ISSN: 2321-8339

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

جنوری۔مارچ ۲۰۱۶ء

ISSN: 2321-8339

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد: ۳۵ شمارہ:۱

ربیع الثانی ــــــــــ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۶ھ

جنوری ــــــــــ مارچ ۲۰۱۶ء

- مجلہ کے تمام شمارے www.tahqeeqat.net پر لوڈ کر دیے گئے ہیں۔
- مقالہ نگار حضرات اپنے مقالات صرف tahqeeqat@gmail.com پر ارسال کریں۔
- انتظامی امور سے متعلق رابطہ کے ذرائع:

فون: 0571-2902034 موبائل: 09897655171

ای میل: tahqeeqatislami@yahoo.com tahqeeqateislami@gmail.com

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ ۴۰ روپے

سالانہ ۱۵۰ روپے

پانچ سال کے لیے ۶۰۰ روپے

سالانہ (لائبریریاں وادارے) ۲۰۰ روپے

برائے پاکستان

سالانہ (انفرادی) ۲۰/امریکی ڈالر

سالانہ (ادارے) ۲۵/امریکی ڈالر

برائے دیگر ممالک

سالانہ (انفرادی) ۲۵/امریکی ڈالر

سالانہ (ادارے) ۳۰/امریکی ڈالر

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی–۶ سے چھپوا کر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ حافظ عقیل احمد قریشی

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامیات، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج، خانی وال (پاکستان)

hafizaqeelqureshi@yahoo.com

۲۔ ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی

B-104، بدر منزل، پٹیل نگر، v.p نا کہ بھیونڈی (تھانے) مہاراشٹرا

۳۔ ڈاکٹر محمد امتیاز احمد

لیکچرر شعبۂ علوم اسلامیہ، دی یونی ورسٹی آف لاہور (سرگودھا کیمپس) پاکستان

drimtiyaz49@gmail.com

۴۔ مولانا اختر امام عادل قاسمی

مہتمم جامعہ ربانی، منورواشریف، ضلع سمستی پور، بہار

aiadil.akhtar@gmail.com

۵۔ ڈاکٹر احمد وون ڈنفر

نائب صدر انٹرنیشنل کونسل فار اسلامک انفارمیشن (یو، کے)

avd@muslimehelfen.org

۶۔ ڈاکٹر ضیاء الدین فلاحی

گیسٹ فیکلٹی، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

ziauddin.malikf.alahi@gmail.com

۷۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

سکریٹری تصنیفی اکیڈمی، جماعت اسلامی ہند، نئی دہلی

mrnadvi@yahoo.com

۸۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

حرف آغاز

مولانا شبلی، امت مسلمہ اور دارالمصنفین

سید جلال الدین عمری

علامہ شبلی نعمانیؒ کی وفات (۱۸ر نومبر ۱۹۱۴ئ) کو ایک صدی کا عرصہ گزر گیا۔ اس مناسبت سے دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ کی جانب سے شبلی صدی بین الاقوامی سمینار (۲۹ر نومبر تا یکم دسمبر ۲۰۱۴ئ) منعقد کیا گیا۔ اس کا افتتاحی اجلاس، جس کے مہمان خصوصی نائب صدر جمہوریہ ہند جناب محمد حامد انصاری تھے، شبلی نیشنل کالج اعظم گڑھ کے گراؤنڈ میں ہوا۔ پہلا اجلاس بعد نماز مغرب دارالمصنفین کے کانفرنس ہال میں منعقد ہوا۔ اس میں متعدد اصحاب علم وفضل نے اظہار خیال کیا اور علّامہ شبلی نعمانی اور دارالمصنفین کی علمی خدمات پر روشنی ڈالی۔ اس موقع پر مولانا سید جلال الدین عمری، صدر ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ وامیر جماعت اسلامی ہند نے جو اظہارِ خیال فرمایا تھا، وہ ان کی نظر ثانی او حذف واضافہ کے بعد ہدیۂ قارئین ہے۔

(رضی الاسلام)

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی رسوله الأمین وعلی آله وأصحابه أجمعین ومن تبعهم باحسان الی یوم الدین، امابعد!

محترم صدر مجلس، اسٹیج پر تشریف فرما معزز ومحترم حضرات، دوستو، بھائیو اور عزیزو!

میں سب سے پہلے اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے اس تقریب میں شرکت کی سعادت بخشی اور میں دارالمصنفین کے ذمہ دار احباب کا بھی سپاس گزار ہوں، جنہوں نے اس پروگرام میں حاضری اور اظہار خیال کا موقع عنایت فرمایا۔

بزرگو اور دوستو! مولانا شبلی کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر بحث اور گفتگو کا سلسلہ جاری ہے۔ ابھی چند ہفتے پہلے ان کے تعلیمی نظریات پر جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ میں سمینار ہوا تھا اور مختلف پہلوؤں سے ان پر اظہار خیال ہوا تھا۔ مولانا شبلی کی شخصیت وسیع الاطراف ہے، اس لیے ان کی خدمات پر کسی ایک مجلس میں روشنی ڈالنا ممکن نہیں ہے۔ ابھی، جیسا کہ بعض حضرات نے کہا، ان کی شخصیت پر بہت سی کتابیں تیار کی جاسکتی ہیں۔ مولانا کی شخصیت کے بعض پہلوؤں کا اس وقت میں ذکر کرنا چاہتا ہوں۔

بیسویں صدی کا زمانہ امت کے لیے سکون کا نہیں، بلکہ بڑی سیاسی ہلچل اور اضطراب کا رہا ہے۔ اس کے ساتھ اس میں علمی اور عملی کج روی بھی پائی جاتی تھی۔ اس دور میں امت مسلمہ میں جو چند علمی شخصیات پیدا ہوئیں ان میں ایک نمایاں نام مولانا شبلی نعمانی کا بھی ہے۔ کسی بھی قوم کی علمی وفکری شخصیات اس کا سرمایہ ہوتی ہیں۔ ان سے قومیں زندگی پاتی ہیں۔ ان کی دکھائی ہوئی روشنی سے راہ نمائی حاصل کرتی اور اپنا راہ عمل طے کرتی ہیں۔ ان سے حرکت وعمل کا جذبہ بھی اسے ملتا ہے۔ مولانا شبلی کی شخصیت اسی طرح کی ہے۔ ماضی قریب میں ان جیسے اصحاب علم کم ہی ہوں گے۔

اسلامیات کا کوئی موضوع ایسا نہیں ہے جس کی انھوں نے بنیاد نہ رکھی ہو اور بعد کے لوگوں نے اس سے استفادہ نہ کیا ہو۔ ہمارے اسی دیار (لکھنؤ) میں مولانا عبدالحی فرنگی محلی (۱۸۴۸۔ ۱۸۸۷ئ) نے چالیس (۴۰) سال عمر پائی تھی۔ انہوں نے اتنی کم عمر میں حدیث، فقہ، کلام، رجال وغیرہ مختلف علوم وفنون پر اتنا بڑا علمی ذخیرہ چھوڑا کہ عقل حیران رہتی ہے۔ ان کی تمام تصنیفات عربی زبان میں ہیں اور ہندوستان سے شائع ہوتی رہی ہیں۔ اب عرب ممالک سے ان کی اشاعت ہورہی ہیں تو ان کے نام کے ساتھ 'الامام' لکھا جارہا ہے۔ مولانا شبلی بھی اسی طرح کے نمایاں فرد تھے۔

مولانا شبلی نابغۂ وقت تھے۔ انہوں نے علم وعمل دونوں میدانوں میں

گراں بہا خدمات انجام دیں۔ مولانا کی کوشش تھی کہ اس ملک میں امت مسلمہ باوقار زندگی گزارے، ذلیل اور پست ہو کر نہ رہے اور احساس کم تری سے نکل آئے۔ جب کسی قوم میں احساس شکست یا احساس کم تری پیدا ہوجاتا ہے تو معاشی اور سیاسی ترقی کی راہیں اس کے لیے مسدود ہونے لگتی ہیں۔ وہ اس صدمہ سے دوچار رہتی ہے کہ جو کچھ تھا، وہ چھن گیا، اب ہم خالی ہاتھ رہ گئے اور دوسرے لوگ ہم سے آگے نکل گئے۔ وہ رہبران قوم، جو اس کی اصلاح کا عمل انجام دیتے ہیں، ان کی کوشش ہوتی ہے کہ قوم کو اس کیفیت سے نکالیں اور سیاسی میدان میں دوسروں سے پیچھے رہ جانے کا جو احساس اس پر طاری ہے اسے دور کرنے کی سعی کریں۔ مولانا شبلی نے اس پہلو سے اہم کردار ادا کیا۔ عام طور پر جو لوگ علمی دنیا میں زندگی گزارتے ہیں، انھیں ملکی اور بین الاقوامی مسائل سے دلچسپی کم ہی ہوتی ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا شبلی کے سینہ میں دل دردمند تھا۔ وہ اپنی تمام تر علمی مصروفیت کے باوجود امت کے دکھ درد سے واقف ہی نہیں تھے، بلکہ اس کے لیے جو کوشش ممکن تھی انھوں نے وہ کوشش بھی کی۔ اس کی نمایاں مثال یہ ہے کہ کان پور فساد میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد کی شہادت کے بعد امت میں اضطراب اور بےچینی تھی۔ اس موقع پر گورنمنٹ کی طرف سے ہونے والی زیادتی پر جس طرح انھوں نے احتجاج کیا وہ ان کی دینی حمیت اور ملی دردمندی کا ثبوت ہے۔ جنگ بلقان اور طرابلس کے سلسلے میں مولانا کی مشہور نظم 'شہر آشوب' محض شاعری نہیں، بلکہ ان کے اندرونی کرب اور اندوہ کی ترجمان بھی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ امت کے درد کو اپنا درد سمجھتے تھے۔ آج اگر یہ احساس ہمارے اندر پیدا ہوجائے کہ امت مسلمہ دنیا کے کسی بھی خطہ میں ہو، وہ ایک وحدت ہے اور ہر فردِ مسلم ہمارا دینی بھائی ہے اور اس کے درد کو محسوس کرنا ہمارا دینی فریضہ ہے، تو امت کے حالات میں تبدیلی آسکتی ہے۔ مولانا شبلی کے اندر امت کے لیے جو فکرمندی اور تڑپ تھی اس کی اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ یہی فکر پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

دارالمصنفین علامہ شبلی کی یادگار ہے۔ انھوں نے سیرت و تاریخ کے میدان میں جس علمی سفر کا آغاز کیا تھا، دارالمصنفین نے اس میں اپنی پیش قدمی جاری رکھی ہے۔ مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ برصغیر کا کوئی ادارہ اس میدان میں اس کی ہم سری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

مسلمانوں کے علمی اور فکری کارناموں میں ایک بڑا کارنامہ علم کلام بھی ہے۔ اموی دور کے آخر میں یونانی علوم وفنون عربی میں منتقل ہونے شروع ہو گئے تھے، البتہ عباسی دور میں اسے عروج حاصل ہوا۔ ان علوم میں طبیعی اور سائنسی علوم کے ساتھ منطق، فلسفہ اور معقولات بھی شامل تھے۔ ان کے تعلیم وتعلم اور فروغ کے ساتھ اسلامی عقائد پر عقلی اور فلسفیانہ بحثیں شروع ہوگئیں۔ اس کے نتیجہ میں علم کلام وجود میں آیا اور نام ور متکلمین مسلمانوں کی صفوں میں ابھر کر سامنے آئے۔ بہت سے مسائل میں ان کا انداز فکر ایک دوسرے سے جدا تھا، اس کے نتیجے میں مختلف فکری اسکول قائم ہو گئے۔ اسی کے ساتھ ان کے درمیان بحث ومباحثہ کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ مولانا شبلی نے اپنی تصنیف 'علم الکلام' میں اس کی تاریخ بیان کی ہے۔ اسی کے ساتھ متکلمین کے دلائل، ان کی قدر و قیمت اور ان کے ضعف وقوت کی بھی نشان دہی کی ہے۔ اپنی دوسری تصنیف 'الکلام' میں اسلامی عقائد، وجود باری تعالیٰ، اس کی وحدانیت، نبوت و رسالت، معجزات اور قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے پر بحث کی ہے اور اس کے دلائل فراہم کیے ہیں۔ انہوں نے 'الغزالی' اور سوانح مولانا روم میں بھی ان مسائل سے تعرض کیا ہے۔

مسلمان متکلمین کے مباحث کا تعلق اسلام کے منکرین اور مخالفین سے زیادہ ان فرقوں سے ہے جو مسلمانوں میں پیدا ہوئے۔ ان میں سے ہر فرقہ اپنی تائید میں دلائل پیش کرتا ہے اور فریق مخالف اس کی تردید کرتا ہے۔ موجودہ دور میں اس موضوع سے متعلق سوالات کی نوعیت بڑی حد تک تبدیل ہوگئی ہے۔ اس لیے ان مباحث سے کسی حد تک فائدہ تو اٹھایا جا سکتا ہے، لیکن ان پر انحصار نہیں کیا جا سکتا، اس

کے لیے نئے علم کلام کی ضرورت ہے۔

الحاد یا انکار خدا دورِ حاضر کی فکری بنیاد ہے۔ اسی پر اس کا اجتماعی نظام قائم ہے، حالاں کہ اس وسیع و عریض کائنات کا وجود اس کے خالق کی قوی ترین دلیل ہے۔ اس سے انکار کے بعد وجود کائنات کی کوئی معقول توجیہ نہیں کی جاسکتی۔ اسی خالق کائنات کو ہم اللہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

موجودہ دور خالق کائنات کا انکار نہ بھی کرے تو اس کے نزدیک تخلیقِ کائنات کے بعد اس سے اس کا رشتہ منقطع ہوگیا۔ اب یہ کائنات خود بہ خود گردش کررہی ہے، اس میں اس کے خالق کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ انسان بھی اس کائنات کا حصہ ہے اور وہ اپنے فکر و عمل میں آزاد ہے۔ لیکن اس دعویٰ کی کم زوری یہ ہے کہ یہ کائنات اپنے مسلسل عمل سے اس کی تردید کررہی ہے۔ یہ متعین قوانین کی پابند ہے اور انتہائی منظم طریقہ سے سرگرم عمل ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کائنات پوری طرح اپنے خالق کے قبضۂ قدرت میں ہے اور وہ اسے اپنی مرضی سے چلا رہا ہے۔ انسان بھی اپنے وجود و بقا میں اس کے قوانین کا پابند ہے۔ اس کا تقاضا ہے کہ جن معاملات میں اسے اختیار حاصل ہے ان میں بھی وہ اس کی ہدایات کا پابندر ہے۔ اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ ہدایات اسے اللہ تعالی کے رسولوں کے ذریعہ ملتی ہیں۔ وہی اسے اللہ تعالی کی عطا کردہ آزادی کا صحیح استعمال بتاتے ہیں۔

رسول کے معنی پیغام رساں کے ہیں۔ اللہ تعالی کا رسول اس کے احکام و ہدایات بندوں تک پہنچاتا ہے، اس لیے اسے رسول کہا جاتا ہے۔ انسان اللہ کا بندہ ہے، اسے بے چوں و چرا اللہ کے احکام کی اتباع کرنی چاہیے۔ اس میں شک نہیں کہ اللہ تعالی کے احکام انتہائی حکمت پر مبنی ہیں اور ان کی عقلی توجیہ کی جاسکتی ہے، لیکن عمل کے لیے ان کی حکمت کا جاننا ضروری نہیں ہے، ان کا من جانب اللہ ہونا کافی ہے۔ اس سے بہت سی کلامی بحثیں ختم ہوجاتی ہیں۔ لیکن دور حاضر کے لیے وحی و رسالت کا تصور ہی ناقابل قبول ہے۔

موجودہ دور سائنس کا دور ہے۔ اس میں ہر مسئلہ کو سائنس کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے۔ مابعد الطبیعیات کے مسائل پر بھی عقلی دلائل سے زیادہ سائنسی ثبوت طلب کیا جاتا ہے۔ اگر کائنات کا مطالعہ اور مشاہدہ کسی مسئلہ کی تائید کرتا ہے تو وہ قابل غور سمجھا جاتا ہے، ورنہ اسے قبول نہیں کیا جاتا۔ اس طرح اب بنائے استدلال عقل اور منطق سے زیادہ سائنسی تجربات اور مشاہدات ہیں۔ قدیم علم کلام میں اس کی جگہ بہت کم ہے۔

موجودہ دور میں دوسری تبدیلی یہ آئی ہے کہ اب اسلامی شریعت جو ہمارے نزدیک اللہ تعالی کا نازل کردہ قانونِ حیات ہے اور جو ہر غلطی اور خامی سے پاک ہے، اس کی تہذیب، معیشت، اس کے بین الاقوامی قوانین، اس کا تصور مساوات، ہر چیز اعتراضات کی زد میں ہے اور اس کی حقانیت کو چیلنج کیا جارہا ہے۔

موجودہ دور کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ عملی مسائل پر ان کی افادیت کے پہلو سے غور کرتا ہے۔ اگر وہ سماجی افادیت کے حامل نہیں ہیں تو اپنی کشش کھو دیتے ہیں۔ اسلام کے بہت سے احکام، جن کے افادی پہلو پر آج سے پہلے کم ہی بحث ہوتی تھی، اب ہو رہی ہے۔ اسلام نے مرد اور عورت سے متعلق جو احکام دیے ہیں، کیا وہ عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرتے ہیں؟ اسلام کے نظام خاندان میں مرد کو قوّام کی حیثیت حاصل ہے؟ کیا یہ صنفی تفریق اور عدمِ مساوات نہیں ہے؟ تعدد ازواج کا کیا جواز ہے؟ اسلام عورت اور مرد کے اختلاط کو غلط قرار دیتا ہے۔ کیا اس سے ان کی سماجی حیثیت متاثر نہیں ہوتی؟ کیا اس کے بغیر دونوں کی مساوی ترقی ہوسکتی ہے؟ اسی طرح موجودہ دور میں سیاسی نظام کی آخری دریافت جمہوریت ہے۔ اس کے مسلمہ اقدار ہیں۔ جمہوریت کے بالمقابل اسلامی ریاست کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان اقدار کی روشنی میں سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ اس میں انسانی حقوق کا کس حد تک احترام ہوگا؟ کیا اس میں سب ہی شہریوں کو مساوی حقوق حاصل ہوں گے یا مذہب کی بنیاد پر ان میں فرق کیا جائے گا؟ کیا اس میں آزادی فکر و عمل حاصل ہوگی یا اس پر پابندی عائد ہوگی؟ مختلف مذہبی اور سماجی گروہوں کے ساتھ تعلق کی نوعیت کیا ہوگی؟

کیا اسلام کے حدود وتعزیرات دور قدیم کی یادگارنہیں ہیں؟ کیا انھیں آج کا ذہن قبول کرسکتا ہے؟

اسلام کی معاشرتی ، سماجی اور سیاسی تعلیمات سے متعلق اس طرح کے سوالات یا ان پر اعتراضات بالکل نئے نہیں ہیں۔بعض سوالات صد ہا سال قبل سے کیے جاتے رہے ہیں اور مسلمان اہل علم کی طرف سے ان کا جواب بھی دیا جاتا رہا ہے۔مولانا شبلی نے ’الکلام‘ میں اس طرح کے بعض مسائل کے سلسلے میں اسلام کے موقف کی وضاحت کی ہے۔اس میں شک نہیں کہ اسلامی شریعت پر اعتراضات کی تردید اور اس کی حکمت و معنویت کی وضاحت کا تسلسل جاری ہے ۔جس رخ سے بھی اس پر حملہ ہوا ہے، اس کا دفاع کیا جاتا رہا ہے ۔ان میں بعض کوششیں بڑی علمی قدرو قیمت کی حامل ہیں ۔لیکن ان کا عالمی سطح پر جوتعارف ہونا چاہیے، وہ نہیں ہوسکا ہے ۔اس کی فکر ہونی چاہیے ۔اس کے باوجود مختلف وجوہ سے یہ کوششیں ایسی نہیں ہیں کہ علمی حلقے انھیں تسلیم کرنے لگیں اور اعتراف کرنے پر مجبور ہوں کہ اسلام سے متعلق اعتراضات کا یہ مدلل جواب ہے۔آج کے علم الکلام کواسی مقام تک رسائی حاصل کرنی ہوگی۔

اسلام کے دفاع اور اس کی حقانیت کے اثبات کا کام انفرادی اور اجتماعی صلاحیتوں کا مطالبہ کرتا ہے۔ یہ کام ان اصحاب علم وفضل کے بھی کرنے کا ہے جو جدید افکار ونظریات سے واقفیت اور اسلامی علوم میں بصیرت رکھتے ہیں ۔اس کے لیے اداروں کی بھی ضرورت ہے ۔دارالمصنفین ہمارا قدیم ادارہ ہے اور اسے علمی دنیا میں اعتبار حاصل ہے۔ وہ اس سلسلے میں پیش قدمی کرسکتا ہے ۔مولانا شبلی نے علم الکلام اور الکلام کوجس حدتک پہنچایا اسے اس سے آگے جانا چاہیے ۔بعض دوسرے ادارے بھی یہ خدمت انجام دے رہے ہیں ۔انھیں بھی اپنی کوششوں میں تیزی لانی ہوگی اور جدید دور کے تقاضے پورے کرنے ہوں گے۔

☆☆☆

اعلانِ ملکیت ،سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی ، فارم : ۴، رول : ۹

۱۔مقام اشاعت:نبی نگر،(جمال پور)،علی گڑھ

۲۔نوعیت اشاعت:سہ ماہی

۳۔ پرنٹر پبلشر: سید جلال الدین عمری

۴۔قومیت:ہندوستانی

پتہ:دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئ دہلی–۲۵

۵۔ایڈیٹر:سید جلال الدین عمری،

پتہ:دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئ دہلی–۲۵

۶۔ملکیت:ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی،

نبی نگر،(جمال پور)،علی گڑھ

<u>بنیادی ارکان کے اسمائے گرامی</u>

۱۔مولانا سید جلال الدین عمری (صدر)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئ دہلی–۲۵

۲–ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی(سکریٹری)

گلی نمبر ۲ ،فورٹ انکلیو، پٹواری کا نگلہ،علی گڑھ

۳۔ڈاکٹر محمد رفعت (خازن)

شعبۂ فزکس ،جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئ دہلی

۴–پروفیسر صدیق حسن(رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئ دہلی–۲۵

۵۔جناب محمد جعفر (رکن)

دعوت نگر،ابوالفضل انکلیو،نئ دہلی–۲۵

۶۔مولانا محمد فاروق خاں (رکن)

۱۳۵۳–بازار چتلی قبر،دہلی–۶

۷۔جناب ٹی ،عارف علی (رکن)

دعوت نگر،ابوالفضل انکلیو،نئ دہلی۔۲۵

۸۔جناب نصرت علی (رکن)

دعوت نگر،ابوالفضل انکلیو،نئ دہلی–۲۵

۹۔ ڈاکٹر احمد سجاد (رکن)

طارق منزل،بریاتو ہاؤسنگ کالونی،رانچی

۱۰۔انجینیر سید سعادت اللہ حسینی (رکن)

10-3-297/303، ہارمنی اپارٹمنٹس،

ہمایوں نگر،حیدرآباد–۲۸

۱۱۔پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی (رکن)

اسلام منزل، گلی نمبر ۸،اقرا کالونی،علی گڑھ

مندرجہ بالا معلومات میرے علم و یقین کی حد تک بالکل درست ہیں۔

پبلشر

سید جلال الدین عمری

تحقیق وتنقید

شیخ محمد عبدہ کی تجدیدی فکر کے بنیادی خدوخال

______ حافظ عقیل احمد قریشی

شیخ محمد عبدہ مصری (۱۸۴۹ء۔ ۱۹۰۵ئ) کی شخصیت متعدد خصوصیات کا مجموعہ تھی۔ وہ ایک اچھے استاذ، ادیب، محقق، مؤرخ، صحافی، مصلح اور دانش ور تھے۔ اگر انہیں ہشت پہلو عالم کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ ایک معمولی دہقان، گھرانے میں پیدا ہونے کے باوجود انہوں نے اپنے افکار ونظریات سے ایک عالم کو منور کیا۔ ان کی ذہنی وفکری تربیت روشن خیال اساتذہ نے کی تھی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ ان کے اندر ان کے معاصرین کی طرح غلامانہ ذہنیت اور تقلیدی مزاج اپنا اثر نہ دکھا سکا۔ وہ ایک طرف مصر پر غیر ملکی قبضہ کو سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے تو دوسری طرف حکومت کے اعلیٰ عہدے داروں کے ساتھ بھی اچھے تعلقات قائم رکھنا چاہتے تھے، تاکہ خود کو متوازن نقطۂ نظر کے حامل مفکر کے طور پر پیش کرسکیں۔ اس سے ان کی سیاسی حکمت عملی سامنے آتی ہے اور انتظامی معاملات میں ان کے حسن تدبیر کا بھی پتہ چلتا ہے۔ انہوں نے دیکھا کہ پرانے نظریات کو نئے نظریات کا سامنا ہے اور انتہا پسندی کا زور ہے، چناں چہ انہوں نے ایسی میانہ روی اختیار کی کہ قرآن وسنت کی بنیادی تعلیمات پر کوئی زد نہ پڑے۔ انہوں نے مناسب سمجھا کہ ایک مرشد کی طرح کام کریں، تاکہ ان سے تربیت حاصل کرنے والے افراد ان کے کام کو آگے بڑھائیں۔ انہوں نے اپنی زندگی کو قلم اور دعوت کے ذریعہ رشد و ہدایت کا محور بنایا۔ انہوں نے مسلم عوام میں یہ اعتماد پیدا کیا کہ خود اسلامی تعلیمات کو ہوش مندی کے ساتھ سمجھ کر اُن پر عمل کریں۔

شیخ محمد عبدہ اسلامی تعلیمات اور مغربی علوم وفنون میں مغایرت کے قائل نہیں تھے۔ وہ ایک طرف اسلامی تعلیمات کو اہمیت دیتے تھے تو دوسری طرف مغربی علوم

وفنون سے چشم پوشی کو بھی گناہ سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی عمر کے اواخر میں فرانسیسی زبان میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ وہ مغرب کی مادی ترقی کی اثر انگیزی کے قائل تھے، لیکن یہ بھی جانتے تھے کہ مغرب کا سیکولرزم بہت بڑے نقصان کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔ انہوں نے اچھی طرح جان لیا تھا کہ اہلِ مصر کا سیکولرزم کی راہ پر چلنا ان کے اندر پھوٹ پیدا کررہا ہے، اس لیے انہوں نے انہیں اس کے خلاف بیدار کرنا اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا۔ ان کی خواہش تھی کہ بحیثیت مسلمان انھیں اپنی ذمہ داریوں کا شعور ہو اور وہ جان لیں کہ ان کا دین اُن کی پس ماندگی کا باعث نہیں، بلکہ وہ تو ان کی سماجی ترقی چاہتا ہے اور اس کے ذریعہ ان کے تمام دنیاوی مسائل ومشکلات حل ہو سکتے ہیں۔

شیخ محمد عبدہ کی دینی تجدیدی فکر کے سلسلے میں چند بنیادی نکات ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

دین میں عقل کا مقام

شیخ محمد عبدہ کی فکر میں عقل کو اہم مقام حاصل ہے۔ انھوں نے دین کی تفہیم کے لیے عقل کو تقلید کی قید سے آزاد کرنے کو ضروری قرار دیا۔ امام موصوف سے قبل دین میں عقل کے استعمال کو الحاد وزندقہ سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ اس کا استعمال صرف دنیوی معاملات تک محدود تھا۔ شیخ عبدہ نے دنیاوی اور دینی معاملات میں عقل کے تفاوت کو ختم کیا۔ ان کے نزدیک اسلام ایک عقلی مذہب ہے۔ انہوں نے اس حقیقت پر بہت سے دلائل دیے ہیں۔ [۱] جن میں سے تین نقل کیے جاتے ہیں:

۱۔ غزوۂ خندق کے بعد حضور ﷺ کو بنوقریظہ کا محاصرہ کرنے کا حکم دیا گیا۔ اس موقع پر آپ ؐ نے فرمایا کہ کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ کے احاطہ میں۔ صحابہؓ روانہ ہوئے تو ان میں سے بعض نے وقت کی تنگی کی وجہ سے راستے میں نماز عصر پڑھ لی، کیوں کہ عقل کے مطابق حکم کا مقصود جلدی پہنچنا ہے، نہ کہ نماز کو قضا کر دینا۔ جب کہ بعض نے راستے میں نماز نہیں پڑھی، بلکہ بنو قریظہ کے یہاں پہنچ کر

پڑھی۔ جب رسول اللہ ﷺ کو اس بات کا علم ہوا تو آپؐ نے نماز پڑھنے والوں کی سرزنش نہیں کی، بلکہ ان کے استعمال عقل کو درست قرار دیا۔ ۲؎

۲۔ ایک عورت نے حضورؐ سے پوچھا کہ میری والدہ نے حج کرنے کی منت مانی تھی، لیکن ان کا انتقال ہو گیا ہے۔ کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپؐ نے فرمایا: تیرا کیا خیال ہے، اگر اس پر قرض ہوتا تو کیا اس کو ادا کرتی؟ اس عورت نے کہا: بے شک، میں ادا کر دیتی۔ تب آپؐ نے فرمایا: حج بھی قرض ہے، لہٰذا اس کو بھی ادا کر۔ ۳؎ اس حدیث میں بھی استعمالِ عقل کی ترغیب دی گئی ہے اور اس کو دینی مسئلہ میں معتبر قرار دیا گیا ہے۔ ۳؎

۳۔ حضرت عمرو بن العاصؓ کو دوران سفر غسل کی حاجت تھی، لیکن سخت سردی کی وجہ سے انہوں نے غسل نہیں کیا، بلکہ تیمم کر کے نماز پڑھا دی۔ اس پر بعض صحابہ نے اعتراض کیا۔ جب یہ خبر حضور ﷺ تک پہنچی تو حضرت سعدؓ نے آپؐ کے سامنے اپنا عذر بیان کیا۔ اس پر آپؐ نے ان کی کوئی گرفت نہیں کی۔ ۴؎

ان کے علاوہ بھی بہت سی احادیث ہیں جن سے عقل کا میزان عدل ہونا معلوم ہوتا ہے۔ قرآن مجید لوگوں کو غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ اس کے بارے میں شیخ عبدہ فرماتے ہیں:

> ''قرآن مجید ایسا معجزہ ہے جس کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے اور غور کرنے والا اس کو پہچان لے گا۔ قرآن مجید میں غور و فکر کو روا رکھا گیا ہے اور اس کے مضامین کو پھیلانے کا حکم دیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں عقل کا وافر حصہ ہے''۔ ۵؎

یہی وہ موقف ہے جو اسلام کو باقی ادیان سے ممتاز کرتا ہے اور اس کی تہذیب و ثقافت کو دوسری تہذیبوں سے جدا کر دیتا ہے۔ دوسرے ادیان میں دین و عقل میں ایسی منافات ہے جسے دور نہیں کیا جا سکتا، جب کہ اسلام میں عقل و دین کے درمیان چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اسلام عقل کو کائنات اور اصول دین میں غور و فکر کی

دعوت دیتا ہے۔ قرآن مجید کے مطالعہ کے دوران جابجا غور وفکر کی دعوت اور اس کے اسرار ورموز کو تلاش کرنے کا حکم ملتا ہے۔ چند آیات درج ذیل ہیں۔

"قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِيْ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ" (سورۂ یونس:۱۰۱)

'ان سے کہو: زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسے آنکھیں کھول کر دیکھو'۔

أَفَلَمْ يَسِيْرُوا فِيْ الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا (الحج:۴٦)

'کیا یہ لوگ زمین پر چلتے پھرتے نہیں ہیں کہ ان کے دل سمجھنے والے ہوتے'۔

"أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ" (الغاشیۃ:۱۷)

'کیا یہ لوگ اونٹوں کو نہیں دیکھتے کہ کیسے بنائے گیے'۔۔۔؟

" قُلْ سِيْرُوا فِيْ الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ "ۚ

(العنکبوت:۲۰)

'ان سے کہو کہ زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلق کی ابتدا کی ہے'۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات ہیں۔ قرآن مجید میں کسی چیز کا کثرت سے ذکر اس کے اہم اور باعظمت ہونے کی دلیل ہے۔ تخلیقات میں غور وفکر پر آمادہ کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ انسان بہ قدر وسعت کائنات کے اسرار و رموز سے واقف ہو کر ایسے علوم وضع کر سکے جن سے انسانی معاشرہ ترقی کی سیڑھیاں چڑھ سکے۔

تقلید اور روشن خیالی کے درمیان

محمد عبدہ کے بہ قول مسلمانوں میں دو طرح کے گروہ پائے جاتے ہیں: ایک گروہ ان لوگوں پر مشتمل ہے جو اپنے اسلاف کے فرمودات اور روایات کی اندھی تقلید کرتا ہے اور جدید افکار ونظریات کو الحاد وزندقہ قرار دیتا ہے، جب کہ دوسرا گروہ مذہب کو فرسودہ اور جدید تقاضوں سے بے بہرہ سمجھتا ہے۔ یہ طبقہ اپنے آپ کو روشن خیال کہتا ہے اور مغرب کی اندھی تقلید میں دین کی ترقی اور اسلام کی اشاعت کو معاشرتی ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتا ہے ۔ امام موصوف نے ان دونوں گروہوں کے درمیان کی راہ اختیار کی۔ وہ علوم جدیدہ اور علوم قدیمہ دونوں کی یکجائی

کے قائل تھے ۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انہوں نے جامعہ ازہر کو چنا، لیکن جب وہ اس میں کام یاب نہ ہو سکے تو اپنی نئی حکمت علمی کے تحت دار العلوم کو منتخب کیا۔

انہوں نے اس اصلاح کی ابتدا دینی مدارس سے کرنی چاہی، کیوں کہ دین انہی اداروں کی مدد سے معاشرے میں اپنا اثر و نفوذ قائم کرتا ہے ۔ ان کے خیال میں ان اداروں کی اصلاح سے پورے معاشرے کی اصلاح کی داغ بیل پڑ جائے گی ۔

تفسیر قرآن کا صحیح منہج

دین کو سمجھنے کا بنیادی ذریعہ قرآن مجید ہے ۔ اس لیے شیخ عبدہ نے تفسیر قرآن کے بارے میں بڑا اہم موقف اختیار کیا ۔ قرآن کا حقیقی اعجاز یہ ہے کہ وہ مرورِ ایام، جگہ کے اختلاف اور لوگوں کی جنس کے تعدّد کے باوجود ان کو اچھے معاشرے کی تشکیل، درست راستے اور خلق عظیم کی رہ نمائی کرتا ہے ۔ قرآن کسی فن، تاریخ، ادب یا کسی اور علم کی کتاب نہیں ہے، یہ کتابِ ہدایت و نصیحت ہے ۔ اس لیے قرآن کی تفسیر کرتے ہوئے یہ مقصد پیشِ نظر ہونا چاہیے کہ قرآن کو کتاب ہدایت کی حیثیت سے سمجھا جائے، تا کہ وہ لوگوں کی رہ نمائی ان امور کی طرف کرے جن میں دنیا و آخرت میں ان کی کام یابی پوشیدہ ہے ۔

امام موصوف کے نزدیک تفسیر قرآن میں عقل نہایت بلند مرتبہ کی حامل ہے ۔ اس لیے قرآن مجید کی جدید تقاضوں سے معمور تفسیر کے لیے، جو دور جدید کے تقاضوں کے مطابق بھی ہو، ضروری ہے کہ سابقہ مفسرین کی تقلید کو ترک کر کے قرآن کے حقیقی مفہوم سے واقفیت حاصل کرنے کی کوشش کی جائے ۔ اس کے لیے ان کے خیال میں ان چیزوں کی ضرورت ہے: (۱) لغت کا علم (۲) اسباب نزول سے واقفیت (۳) سیرتِ نبوی ﷺ کا علم (۴) تاریخ انسانی اور خصوصاً ان قبائل کی تاریخ کا علم جن کے بارے میں قرآن مجید نے گفتگو کی ہے ۔

شیخ موصوف کا خیال تھا کہ سابقہ مفسرین کی تفاسیر ان کے زمانے کے تقاضوں کے مطابق تھیں، لیکن اب تقاضے اور ضروریات بدل گئی ہیں اور علم میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے، اس لیے ضرورت اس امر کی متقاضی ہے کہ تفسیر قرآن کو

ازسرنوتحریر کیا جائے۔قرآن مجید ہدایت اور رہ نمائی کے لیے آیا ہے۔اس لیے اس کو اسی حد تک محدود رکھنا ضروری ہے، اس سے دوسرے علوم ونظریات پر استدلال کرنا درست نہیں۔ان کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل اور تجربات ومشاہدات سے نوازا ہے۔

معاشی افکار

امام موصوف کے معاشی افکار اشتراکیت سے قریب ہیں،لیکن یہ کمیونسٹ اشتراکیت نہیں ہے، بلکہ وہ اشتراکیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اموال کی نسبت فرد واحد کی طرف کرنے کی بہ جائے پوری امت کی طرف کی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے افراد کسی مال کو اس کے دنیوی مالک کی رضا کے بغیر چوری، ڈاکہ اور دھوکہ دہی وغیرہ کے ذریعے ہڑپ کرلیں۔جس طرح ان کے لیے کسی فرد کے اموال میں تصرف کرنا اس کی رضا کے بغیر ناجائز ہے، اسی طرح صاحب مال کے مال میں زکوٰۃ وصدقۂ فطر وغیرہ کے علاوہ بھی دوسروں کے حقوق واجب ہیں۔

امام موصوف معاشرے کو دو طبقات میں تقسیم کرتے ہیں:فقراء اور مال دار۔ مال دار چوں کہ بنیادی طور پر تمام مصالح کے مالک ہوتے ہیں اور ان سے لطف اندوز ہوتے ہیں، اس لیے امن وسکون ،ملکی حفاظت اور تمام معاشرتی مصالح کی ادائیگی کی ذمہ داری بھی انہی پر عائد ہوتی ہے۔ اور ان مصالح کے اخراجات کا مطالبہ بھی انہی سے کیا جائے گا۔اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ یہ طبقات ہمیشہ باقی رہیں، بلکہ اس استحصالی نظام کا خاتمہ ضروری ہے جو امیر کو امیر تر اور غریب کو غریب تر بنا رہا ہے۔ معاشرے کے تمام افراد کو ان کی صلاحیت کے مطابق آگے بڑھنے کے مواقع میسر ہونے چاہئیں۔

ذیل میں اسلام کی اس اجتماعی اور اقتصادی فکر کو پیش کیا جاتا ہے،جس کو بنیاد بنا کر امام موصوف نے اپنے زمانے کی ضروریات اور مشکلات کا حل نکالا ہے:

۱۔ ابتداء میں اسلام قبول کرنے والوں کی اکثریت غلاموں اور فقراء پر

مشتمل تھی۔ انہوں نے سمجھ لیا تھا کہ یہی وہ واحد راستہ ہے جس پر چل کر وہ آزادی حاصل کر سکتے ہیں۔ انہوں نے اسلام کو ایک ایسی تحریک کے طور پر پہنچان لیا تھا جو انہیں ان کے غصب کردہ حقوق واپس دلا سکتا ہے۔ اس لیے جب مال دار اور سربر آوردہ لوگوں نے مطالبہ کیا کہ وہ ایسی صورت میں ایمان لائیں گے جب غریب پیروکاروں کو دور کردیا جائے تو اللہ کے رسول ﷺ نے یہ مطالبہ تسلیم کرنے سے انکار کردیا۔ قرآن مجید نے حضرت نوح ؑ اور ان کی قوم کا قصہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔قوم نوحؑ نے ان سے کہا:

''أَنُؤْمِنُ لَکَ وَاتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ'' ۝ (الشعراء:۱۱۱)

''کیا ہم تجھے مان لیں، حالاں کہ تیری پیروی رذیل ترین لوگوں نے اختیار کی ہے''۔

اس کے باوجود حضرت نوحؑ نے انہی لوگوں کی مستقل صحبت اختیار کی جو مال و دولت اور سماجی عزت کے اعتبار سے بہت کم تھے، لیکن انجام کار اور نصرت الٰہی انہی کا مقدر بنی۔

۲۔ مدینہ طیبہ ہجرت کے بعد مسلمانوں نے ایک اسلامی مملکت کی بنیاد رکھی۔ وہاں حضور ﷺ نے لٹے پٹے مہاجرین اور انصار کے درمیان دو باتوں پر رشتۂ مواخات قائم کردیا: ایک یہ کہ وہ حق کے معاملے میں ایک دوسرے کی رہ نمائی کریں گے ، دوسرے یہ کہ وہ ایک دوسرے کو رزق اور معاش میں شریک کریں گے۔ مواخات صرف ان دو باتوں تک محدود نہ رہی، بلکہ موت کے بعد وراثت میں جاری رہی یہاں تک کہ سورۂ احزاب کی آیت ۳۳ نازل ہوئی وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَی بِبَعْض تو توارث منسوخ ہوگیا، لیکن رزق و معاش میں مشارکت کا سلسلہ جاری رہا۔ فقراء اغنیاء کے اموال میں اتنا حق رکھتے ہیں جس سے ان کی ضروریات پوری ہوجائیں۔ یہی بات امام موصوف نے آیت یَا أَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُواْ لاَ تَأْکُلُواْ أَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ (النسائ:۲۹) کی تفسیر میں فرمائی ہے۔

زائد از ضرورت مال جمع کرنے کی ممانعت کے موقف کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ایک دفعہ ہم

نبی اکرمؐ کے ساتھ سفر میں تھے کہ ایک آدمی سواری پر آیا۔ وہ دائیں بائیں دیکھنے لگا۔حضورؐ نے ارشاد نے فرمایا: جس کے پاس کوئی زائد سواری ہو وہ اسے اس شخص کو دے دے،جس کے پاس سواری نہ ہو۔جس کے پاس زائد از ضرورت زادِ راہ ہو وہ اسے اس شخص کو دے جس کے پاس نہ ہو۔۔۔۔۔۔۔راوی کہتے ہیں کہ آپؐ نے مال کی تمام اقسام کوذکر کیا، یہاں تک کہ ہم نے یہ خیال کرلیا کہ ہم میں سے کسی کا بھی زائد مال میں حق نہیں ہے۔۶؎

اسلام کی انہی تعلیمات کی روشنی میں شیخ محمد عبدہ نے اپنے معاشی اور معاشرتی تجدیدی افکار کو پروان چڑھایا۔ انہوں نے اپنے زمانے کی ضروریات اور احتیاجات کو سامنے رکھ کران آراء کا اظہار کیا، جو درحقیقت قرآن وسنت سے مستفاد تھیں۔ان کے معاشی افکار یورپی اور مغربی افکار وشخصیات سے مستفاد نہیں، بلکہ قرآن و حدیث میں ان کےتدبر وتفکر کا نتیجہ ہیں۔

سیاسی نقطۂ نظر

سیاسی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ کہتے ہیں کہ سیاست درحقیقت اسلام میں ریاست وحکومت سے عبارت ہے۔ اس لیے یہ سوال اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ اسلامی معاشرے میں حکومتیں کس طرح کی ہونی چاہئیں؟اس کا جواب امام موصوف یہ دیتے ہیں کہ اسلام کسی صورت میں بھی دینی اجارہ داری کا قائل نہیں اور نہ اس کی تائید کرتا ہے، بلکہ اس کا مقصد دینی اجارہ داری کا خاتمہ ہے۔ اسلام ایک ایسی حکومت کی بنیاد رکھتا ہے جس میں معاشرے کی فلاح وبہبود پیش نظر رہے۔ دینی اجارہ داری کا مطلب یہ ہے کہ آپ دین کے نام پر حکومت نہیں کرسکتے کہ آپ کے احکام کو دینی احکام کی سند عطا کی جائے۔ کیوں کہ اسلام نے یہ اختیار تو اپنے نبی کو بھی نہیں دیا، چہ جائے کہ کسی عام حاکم یا مفتی و قاضی کو ہو۔ یہ لوگ صرف رہ نمائی کا فریضہ سرانجام دے سکتے ہیں، اس کے علاوہ ان کے اختیار میں کچھ نہیں۔

امام موصوف اس سے دو قدم آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ اسلام جن مقاصد

کے لیے آیا ہے ان میں سے ایک اہم مقصد یہ ہے کہ دینی اجارہ داری کا خاتمہ کیا جائے اوراس کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیا جائے۔فرماتے ہیں۔

"اسلام کے اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ دینی اجارہ داری کو تبدیل کر کے اس پر دین کی بنیاد رکھی جائے۔ اسلام نے اس تسلط کی بنیاد کو گرادیا ہے اور اس کے نشانات مٹ دیے ہیں۔ یہاں تک کہ جمہور کے ہاں اس کا نام و نشان باقی نہیں رہا۔ اسلام اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کے عقیدہ اور ایمان پر اجارہ داری کا داعی نہیں۔ جب رسول اللہ ﷺ کے مبلغ و ناصح ہونے کے باوجود ان کو نگراں ومحافظ نہیں بنایا تو کسی مسلمان کے لیے بھی یہ جائز نہیں، چاہے اس کا مقام اسلام میں کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو" ۷۔

امام موصوف کے نزدیک اسلام کسی مسلمان کو دوسرے مسلمان پر حقّ تسلط نہیں دیتا، سوائے اس کے کہ وہ اس کو نصیحت کرسکتا ہے اور درست راستے کی طرف اس کی رہ نمائی کرسکتا ہے۔مسلمان ایک دوسرے کو نصیحت کریں اور ایک ایسی امت کی تعمیر کریں جو لوگوں کو بھلائی کی دعوت دے۔ وہ اس امت کے نگراں ہیں، اس حد تک کہ جب وہ سیدھے راستے سے ہٹ جائے تو اس کو دعوت، نصیحت، انذار وتبشیر کے ذریعے راہ راست پر لائیں۔ امت مسلمہ کے کسی فرد کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے فرد کے عیب ڈھونڈے، یا اس کے عقیدہ کی جاسوسی کرے۔ اسی طرح کسی فرد کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے عقیدہ یا اعمال کے اصول، اللہ اور اس کے رسول کے علاوہ کسی اور سے حاصل کرے۔ ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ اللہ کا حکم اس کی کتاب قرآن مجید سے اور رسول اللہ ﷺ کا حکم اس کی احادیث سے سمجھے۔ لیکن اس سے پہلے اس پر واجب ہے کہ وہ ان وسائل کو حاصل کرے جو اسے سمجھنے کے قابل بناسکیں۔ اس کے بارے میں شیخ موصوف فرماتے ہیں:

"کسی بھی قوم کے ہاں کسی بھی شکل میں جس کو دینی اجارہ داری

کہا جاتا ہے وہ اسلام میں نہیں ہے۔ مسلمان اپنی تاریخ میں کسی ایسی اجارہ داری سے واقف نہیں جو عیسائی علماء کو حاصل تھی، جس کے ذریعے وہ بادشاہوں کو معزول کردیتے تھے، امراء سے مال چھین لیتے تھے، ان کے مخالفین کو ان پر مسلط کردیتے تھے اور اپنے ان امور کو خدائی آئین قرار دیتی تھے۔'' ۸؎

شیخ موصوف کی رائے یہ ہے کہ اسلامی معاشرے میں نظامِ حکومت ہونا چاہیے، اور حاکم ہر طرح سے معاشرتی ہو، اس کا چناؤ اور معزولی دونوں معاملے لوگوں کی رائے کے تابع ہوں، اس میں کوئی خدائی حق نہ، ہو ورنہ حاکم اس کو جزو ایمان بنا کر اپنے مفادات سمیٹتا رہے گا۔ شیخ موصوف کی رائے کے مطابق حکومت شریعت کے منافی نہیں۔ کیوں کہ اسلام ایک دین بھی ہے اور شریعت بھی۔ اس میں کچھ حدود وضع کیے گئے ہیں اور کچھ حقوق مقرر کیے گئے ہیں۔ اب ضروری نہیں کہ اسلامی احکام ظاہرہ کا معتقد ان پر عمل بھی کرے، کیوں کہ نفسانی خواہشات بسا اوقات غالب ہو جاتی ہیں، حق سے پہلو تہی کی جاتی ہے اور سرکشی بڑھ جاتی ہے۔ اس صورت میں تشریع احکام کی حکمت کی تکمیل کی ایک ہی صورت ہے کہ حدود قائم کرنے، حق کے ساتھ قاضی کے حکم کو نافذ کرنے اور اجتماعی نظام کو بچانے کی طاقت ہو اور یہ طاقت بہت سے افراد کے سپرد نہیں کی جاسکتی ، کیوں کہ اس میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ یہ قوت کسی ایک شخص کو سپرد کی جائے ، چاہے وہ بادشاہ ہو یا خلیفہ۔ اس کا انتخاب امت کی ذمہ داری ہے، وہی اس پر نگراں بھی ہے۔ جب اس کو معزول کرنے میں مصلحت ہو تو اس کو معزول کردے۔ اس لیے حاکم کو ہر صورت میں معاشرتی ہونا چاہیے۔ ۹؎

نظریۂ تعلیم

کسی بھی معاشرے کو درست سمت میں چلانے کے لیے تعلیم وتربیت نہایت اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اس تربیت اور اصلاح کو دین کے رنگ میں دین کی طرف منسوب کر کے پیش کرنا نہایت ضروری ہے۔ شیخ موصوف کے نزدیک مشرق اور

اہل مشرق کی اصلاح دین کی طرف نسبت کیے بغیر ممکن نہیں، کیوں کہ یہ لوگ دین سے حد درجہ محبت رکھتے ہیں، بلکہ اس کے شیدائی ہیں۔ البتہ وہ تعلیم میں تفاوت کے قائل تھے، کیوں کہ تمام افراد معاشرہ اپنی صلاحیتوں کے اعتبار سے برابر نہیں ہو سکتے، اس لیے ان کی تعلیم میں حسبِ ضرورت تفاوت ضروری ہے، تاکہ وہ اپنی صلاحیتوں کے مطابق کماحقہ اس سے استفادہ کر سکیں۔ ۱۰؎

تعلیم وتربیت کے حوالے سے شیخ محمد عبدہ نے جو فکر پیش کی ہے وہ واقعی مثالی ہے۔ ان کے نزدیک تربیت وہ جادوئی چھڑی ہے جو ہر چیز کو بدل دیتی ہے۔ منفی کو مثبت اور ناقص کو کامل بنا دیتی اور مقید کو آزاد کر دیتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"انسان تربیت کے بغیر حقیقی انسان نہیں بن سکتا۔ وہ جب تربیت پاتا ہے تو اپنے آپ سے محبت کرتا ہے، تاکہ دوسرے اس سے محبت کریں۔ اپنے غیر سے محبت کرتا ہے، تاکہ وہ اپنے آپ سے محبت کر سکے"۔ ۱۱؎

ان کے نزدیک انسان اگر تربیت سے محروم ہو تو ہر شے سے محروم ہوتا ہے۔ تعلیم وتربیت کے بغیر وہ عدل، تونگری اور کمال کے زیور سے آراستہ نہیں ہوسکتا، کیوں کہ جاہل کا عدل ظلم کے مترادف ہے، اگرچہ اس سے سچائی کی نیت سے صادر ہوا اور جاہل کی تونگری بھی فقر ہے، کیوں کہ اس کو اگر اتفاقاً دولت مل گئی تو کبھی نہ کبھی اس سے چھن جائے گی اور وہ محتاج ہو جائے گا۔ اور جاہل کا کمال بھی نقص ہے، کیوں کہ یہ تو ویران دیوار پر لیپا پوتی ہے، جو کچھ عرصے کے بعد اس سے جھڑ جائے گی اور دیوار گر جائے گی۔

شیخ موصوف نے تعلیم وتربیت کے اخراجات کو مال داروں پر لازم کیا ہے، کیوں کہ وہی اس کی حفاظت کے ذمہ دار اور حقیقی مصالح کے مالک ہوتے ہیں۔ شیخ کے نزدیک اس میں مال داروں کا کردار حکومتی کردار سے بھی اہم اور بڑا ہے۔

خاندان کی اصلاح

اصلاحِ امت اصلاحِ خاندان پر موقوف ہے۔ کیوں کہ خاندان ہی امت کو وجود میں لاتے ہیں۔ جو قوم خاندانی نظام کو درست نہیں کر سکتی اس میں امت بننے کی

صلاحیت بھی نہیں ہوتی ۔ افراد خاندان مرد وعورت پر مشتمل ہیں جو اپنے حقوق ،اعمال اورشعور وعقل میں مساوی ہیں ۔ امام موصوفؒ کے فکری آثار میں خاندان کی اصلاح کا اہتمام خاص طور پر نظر آتا ہے، کیوں کہ خاندان کی درست خطوط پر استواری ہی معاشرے اور امت کی اصلاح کی ضامن بن سکتی ہے۔ امام موصوف فرماتے ہیں :

> ''بے شک امت خاندانوں سے مرکب ہے۔ امت کی اصلاح خاندان کی اصلاح پر موقوف ہے۔جس کا کوئی خاندان نہیں اس کی کوئی امت بھی نہیں۔ کیوں کہ ایک دوسرے پر رحم کرنا اور ایک دوسرے سے تعاون کرنا فطرتاً اولاد اور والدین کے درمیان پایا جاتا ہے، پھر ان سے تمام رشتہ داروں میں منتقل ہوتا ہے۔جس آدمی کی فطرت بگڑ جائے اس میں گھر والوں کے لیے خیر باقی نہیں رہتا ہے اور جس آدمی میں لوگوں کے لیے بھلائی نہیں وہ تکوین امت میں حصہ نہیں بن سکتا۔ کیوں کہ جس آدمی سے نسبی رشتہ منتفع نہیں ہوسکتا دوسرے رشتے اس سے کیا نفع مند ہوں گے ۔جو چیز اس کے خاندان کو خوش کرے گی وہ امت کو خوش کرے گی اور جو چیز اس کے خاندان کو تکلیف دے گی وہ امت کو تکلیف دے گی۔ اس لیے مناسب ہے کہ وہ امت کی منفعت کو اپنے خاندان کی منفعت سمجھے اور امت کے نقصان کو اپنے خاندان کا نقصان سمجھے۔یہی چیز امت کے ہر شخص پر واجب ہے''۔ ۱۲؎

شیخ موصوفؒ کی رائے کے مطابق خاندانی رشتہ ہی معاشرے میں محتاجوں اور فقراء کی مدد کا پہلا مرحلہ ہے۔ نچلی سطح پر خاندانی اصلاح اونچی سطح پر اصلاح میں قوت کا باعث بنتی ہے۔ جب ایک خاندان اپنی نسبی قرابت داری کی وجہ سے دوسرے خاندانوں سے تعاون کرے گا تو اس طرح آپس میں تعاون کرنے والے خاندانوں کے درمیان ایک بڑی قوت پیدا ہوجائے گی۔ اس قوت کی وجہ سے ان محتاجوں کے ساتھ حسن سلوک ممکن ہوجائے گا جن کا کوئی خاندان نہیں ہے۔ پھر حسن سلوک اور آپس میں تعاون کا معاملہ صرف نسب اور رشتہ داری

پر موقوف نہیں رہے گا، بلکہ عصبیت کا خاتمہ ہوگا اور یہ ایک ایسا نقطہ اور مرکز بن جائے گا جو ایک بڑی وطنی جماعت کو ایک لڑی میں پرودے گا۔ امام موصوفؒ نے خاندانی اصلاح پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ دراصل اس کے پس پردہ بہت سے اسباب ہیں، جن میں سے بعض کا تعلق نظریہ اور فکر سے ہے اور بعض کا تعلق رفاہِ عامہ پر مبنی معاشرے کے قیام کے ساتھ ہے، جس میں خاندانی وحدت اور تعلقات بڑا کردار ادا کرتے ہیں۔

فنونِ لطیفہ

شیخ محمد عبدہ نے ادب کے میدان میں ایک نیا اصلاحی باب قائم کیا۔ وہ باب فنون لطیفہ کا ہے۔ فنون لطیفہ کے ذریعے اہل ادب قوم کے سرمایہ کو دوسرے زمانے تک منتقل کرتے ہیں۔ اسی کے ذریعے قوم کی تہذیب وثقافت اور اخلاقیات کو دوام حاصل ہوتا ہے اور وہ ترقی کے منازل طے کرتے ہیں۔ لیکن تنگ نظر لوگوں نے ہمیشہ فنون لطیفہ کو گناہ تصور کیا ہے۔ وہ اس کو شیطانی عمل قرار دیتے ہیں۔ شیخ موصوفؒ نے تصاویر کو علم و حقائق کی حفاظت کا وسیلہ اور انسانی ذوق اور لطافت کی ترقی کا باعث قرار دیا ہے، جس طرح اشعار انسان میں ادبی ذوق پیدا کرتے اور اس کو کمال تک پہنچاتے ہیں، حالاں کہ ان کی تخلیق کی اسلام میں کوئی پابندی اور ملامت نہیں ہے۔[۱۳]

خلاصۂ بحث

شیخ محمد عبدہ نے جس تجدید کا ارادہ کیا اور جس احیاء کے لیے کوششیں کیں وہ صرف اس پر موقوف نہیں کہ دین کو بدعات، خرافات اور بے بنیاد اضافوں سے پاک کر دیا جائے، بلکہ اس کے ساتھ وہ ایک کامل اور ہر طرف سے مکمل تجدید ہو جو عقل جدید کے ذریعے اسلامی میراث کا شعور الہام کرے اور اس کے ساتھ عصر حاضر کے علوم اور دوسری تہذیبوں کے ثمرات کو یکجا کرے، تاکہ تجدید دین اور اس کے حامی علم دوست اور معاشرے سے محبت کرنے والے بن جائیں۔ مذکورہ بالا خیالات وافکار کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ شیخ موصوف جدید اسلامی تاریخ کی اہم اور نمایاں شخصیات میں سے ہیں۔ وہ

نظر وفکر کے میدان میں ایک ایسا روشن ستارہ تھے جس پر اندھی تقلید، جہالت اور تعصب کے بادل اپنا سایہ نہ کر سکے۔ وہ یونانی فلسفہ کے مذاہب اور اسلامی فکر کی فلسفیانہ میراث کے بارے میں کافی بصیرت رکھتے تھے۔ اس کے ساتھ جدید غیر ملکی نظر وفکر کے طریق سے بھی باخبر تھے۔ مزید یہ کہ انھوں نے مختلف علوم، مثلاً ادب، تاریخ ،تہذیب اور معاشرت کا بہ غور مطالعہ کیا، جس کی وجہ سے ان کی دینی اور فلسفیانہ آراء میں مزید نکھار پیدا ہوا۔ وہ اپنے فلسفیانہ اسلوب سے ادب ودین اور عقلی علوم میں ایک تعلق پیدا کرنا چاہتے تھے، تاکہ مصری معاشرہ دین ودنیا کی ترقی کے مدارج طے کرتے ہوئے اعلیٰ مقام تک پہنچ جائے۔

اس تفصیل سے واضح ہوجاتا ہے کہ امام موصوف کے دینی، معاشی، سیاسی، تعلیمی اور سماجی افکار مغربی افکار وشخصیات سے مستفاد نہیں، بلکہ قرآن وحدیث میں ان کے تدبر وتفکر کا نتیجہ ہیں۔

حواشی ومراجع

۱۔ سید رشید رضا،مجلہ 'المنار'،مطبع المنار،مصر،۱۹۲۸،جلد ۸،ص ۸۸۱

۲۔ صحیح بخاری، جلد ۲،ص ۱۵   ۳۔ ایضاً، جلد ۳،ص ۱۸

۴۔ مسند احمد، جلد ۲۹،ص ۳۴۶   ۵۔ مجلہ المنار'، جلد ۵،ص ۴۴۱

۶۔ صحیح مسلم، کتاب اللقطہ،باب استحباب المواساۃ بفضول المال

۷۔ بہ حوالہ علی عبدالرازق، "الاسلام واصول الحکم"،المؤسسۃ العربیۃ للدراسات والنشر،بیروت، ۱۹۲۰،ص ۱۵۸۔۱۶۳۔

۸۔ الأعمال کاملۃ للامام محمد عبدہ'،جلد ۳،ص ۲۳۳

۹۔ مجلہ 'المنار'، جلد ۲۷،ص ۳۵۴

۱۰۔ محمد نذیر کاکاخیل، 'محمد عبدہ کی تعلیمی اصلاحات '،فکر ونظر، اگست ۱۹۹۲، جلد ۷،ص ۸۹

۱۱۔ مجلہ 'المنار'، جلد ۲۶،ص ۷۵۶   ۱۲۔ تفسیر 'المنار'، جلد ۱،ص ۳۰۴

۱۳۔ ڈاکٹر محمد عمارہ، امام محمد عبدہ مجدد الدنیا، بتجدید الدین، دارالشروق قاہرہ، ۱۹۸۸،ص ۲۲۷، ۲۲۸

تحقیق وتنقید

'حسن البیان فی مافی سیرۃ النعمان'

مطالعہ وتجزیہ

ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی

علامہ شبلی نعمانیؒ کی ایک تصنیف امام ابوحنیفہؒ کی سوانح اور فقہی خدمات پر 'سیرۃ النعمان' کے نام سے ہے۔اس پر تنقید وتجزیہ کے طور پر متعدد اصحابِ علم کی تصنیفات منظرِ عام پر آئی تھیں۔ان کے جائزہ پر مشتمل ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی کا مقالہ 'معارضاتِ سیرۃ النعمان' کے عنوان سے تحقیقات اسلامی (اپریل۔جون ۲۰۰۷ئ) میں شائع ہوا تھا۔اس موضوع پر ایک اہم تصنیف مولانا عبدالعزیز محمدی رحیم آبادی (م ۱۳۳۸ھ/ ۱۹۲۰ئ) کی 'حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان' ہے،جس میں مصنف نے علامہ شبلی کی جانب سے امام ابوحنیفہؒ کی مدح ومنقبت میں مبالغہ آرائی اور حدیث سے متعلق بعض مباحث کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔اس مقالہ میں مذکورہ کتاب کا تفصیلی مطالعہ کیا گیا ہے۔(رضی الاسلام)

'سیرۃ النعمان' علامہ شبلی نعمانیؒ کی ابتدائی دور کی تصنیف ہے، اگرچہ اس کی اشاعت 'المامون' کے بعد ہوئی تھی۔علامہ اس وقت کٹر حنفی تھے اور مولانا محمد فاروق چریا کوٹیؒ کے تلمّذ کی وجہ سے مزاج میں کچھ مناظرانہ تیزی بھی تھی۔علی گڑھ کے قیام اور ڈاکٹر آرنلڈ کی مصاحبت کی وجہ سے ان کا مزاج بعد میں تحقیقی ہو گیا تھا،اس لیے ان کی تصنیفات میں تحقیق کا رنگ غالب آ گیا تھا۔سیرۃ النعمان کے رد میں اہل حدیث علماء کی جانب سے جو کتابیں لکھی گئیں ان میں تین کتابیں اہم ہیں:

(۱) مولانا عبدالعزیز محمدی رحیم آبادی (م ۱۳۳۸ھ/ ۱۹۲۰ء) کی 'حسن البیان فی مافی سیرۃ النعمان'

(۲) مولانا حکیم حافظ ابویحیٰی محمد شاہجہاں پوری (م ۱۳۳۷ھ/ ۱۹۲۰ء) کی 'الارشاد الیٰ سبیل الرشاد' بہ جواب 'سبیل الرشاد' از مولانا رشید احمد گنگوہیؒ۔

(۳) مولانا عبدالسلام مبارک پوری (۱۲۸۹۔ ۱۳۴۲ھ) کی 'سیرۃ البخاری'۔

مؤخر الذکر دونوں کتابوں میں سیرۃ النعمان کے تعلق سے جو بیانات ہیں وہ حسن البیان ہی کی بازگشت ہیں، نیز دونوں مصنفین نے تفصیل کے لیے اسی کتاب کے مطالعہ کی سفارش کی ہے، اس لیے اس مقالے میں 'حسن البیان' ہی کا مطالعہ کیا جائے گا۔ مزید یہ کہ اس وقت ناچیز کے سامنے سیرۃ النعمان کا دارالمصنفین کا شائع کردہ ۲۰۰۵ء کا اڈیشن ہے ا، جس میں مصنف نے صاحب سیرۃ البخاری کے بیان کے مطابق حسن البیان کے اعتراضات کی روشنی میں اپنی بعض غلطیوں کی اصلاح کرلی تھی، اس لیے وہ غیر اصلاح شدہ اڈیشنوں پر اعتراضات سے صرف نظر کرے گا۔ اپنے سابق مقالہ 'معارضات سیرۃ النعمان' میں ناچیز نے گفتگو کو صرف مباحث حدیثیہ تک محدود رکھا تھا اور صرف تین نکات پر بحث کی تھی: اخبار آحاد کی حجیت، درایت اور فقہِ راوی۔ لیکن چوں کہ اجتہاد کی بنیاد نص پر ہوتی ہے، اس لیے مباحث فقہیہ میں بھی حدیث کے موضوع پر گفتگو ناگزیر ہے۔ بنابریں اس مقالے میں 'حسن البیان' کی تعقیبات کی روشنی میں سیرۃ النعمان کے تمام مباحث حدیثیہ وفقہیہ کا جائزہ لیا جائے گا۔

مناسب ہوگا کہ پہلے موضوع کی مناسبت سے سیرۃ النعمان کے مباحث کی تلخیص پیش کردی جائے:

(۱) علامہ شبلیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے شیوخ الحدیث کی تعداد یوں بتائی ہے:

کوفہ سے: امام شعبی، سلمہ بن کہیلؒ، ابواسحاق سبیعیؒ، سماک بن حربؒ، محارب بن دثارؒ، عون بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؒ، ہشام بن عروہؒ، سلیمان بن مہران معروف بہ اعمشؒ۔

بصرہ سے: قتادہؒ، شعبہؒ۔ شام سے: اوزاعیؒ۔ مکہ سے: عطاء بن ابی رباحؒ، عکرمہؒ۔

مدینہ سے: فقہائے سبعہ، سلیمان بن عبداللہؒ، سالم بن عبداللہ، امام باقرؒ فرزند امام جعفر صادق (ص ۳۲ تا ۴۲)

رجال کی کتابوں سے امام صاحب کے جن اساتذہ کے نام اخذ کیے جا سکتے ہیں ان کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے۔(ص ۴۵ تا ۴۸)

(۲) علامہ شبلی نعمانیؒ نے امام صاحب کی ذکاوت، ذہانت اور طباعی میں ان کے فتاویٰ اور مناظروں کو پیش فرمایا ہے۔ان میں سے چند پر تعقیبات کا ذکر کیا جائے گا۔

(۳) امام صاحب کی تصنیفات کے ذیل میں علامہ شبلیؒ نے دو کتابوں 'فقہ اکبر' اور 'مسند خوارزمی' کے نام لیے ہیں، لیکن موصوف نے ایک طویل گفتگو کے بعد اپنی رائے دی ہے کہ ان دونوں کتابوں کو امام صاحب کی تصنیف ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ (ص ۱۰۵ تا ۱۰۸)

عقائد اور کلام کے باب میں علامہ نے ان مسائل کا تذکرہ خصوصیت سے کیا ہے کہ اعمال جزوِ ایمان نہیں ہیں اور ایمان اور عمل دونوں جداگانہ چیزیں ہیں۔ اس ذیل میں انھوں نے عثمان البتی کے نام ایک دوستانہ خط کے کئی اقتباسات نقل کئے ہیں۔ (ص ۱۱۴۔ ۱۱۵) امام صاحب اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے تھے۔

(۴) حدیث اور اصولِ حدیث: اس سلسلے میں درج ذیل چند نکات کی اہمیت ہے:

۱۔مجتہد اور محدث کی حیثیتیں الگ الگ ہیں۔

۲۔ اجتہاد کی شرط اور امام صاحب کا مجتہد مطلق ہونا۔

۳۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی مرویات کی تعداد سترہ (۱۷) اور پچاس (۵۰) سے زیادہ نہیں ہیں۔حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کا بھی یہی حال ہے۔

۴۔ بخاریؒ و مسلمؒ نے امام شافعیؒ کے واسطہ سے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔

۵۔ ایمان کی حقیقت میں عمل کو داخل نہ سمجھنے والوں سے امام بخاریؒ نے روایت نہیں کی۔

۶۔ اہل الرائے کی تحقیق۔امام صاحب کے اہل الرائے کے لقب سے مشہور ہونے کی وجہ۔

۷۔ امام صاحب کا محدث اور حافظ الحدیث ہونا۔

۸۔ امام صاحب کا خیال تھا کہ بہت کم حدیثیں صحیح ہیں۔ ان کے نزدیک: ''صرف وہ حدیث حجت ہے جس کو راوی نے اپنے کانوں سے سنا ہو اور روایت کے وقت

یادرکھا ہو‘‘۔(ص ۱۴۳)

۹۔أخبرنا و حدّثنا کے مفہوم کی وسعت۔

۱۰۔روایت بالمعنی کی بحث۔

۱۱۔اصول درایت۔(ص ۱۵۱)

۱۲۔امام صاحب نے صراحت کی ہے کہ وہ احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا اعتبار نہیں کرتے۔(ص ۱۵۸)

۱۳۔مراتب احادیث کا تفاوت۔(ص ۱۶۳)

۱۴۔خبرواحد قطعی نہیں۔(ص ۱۷۲)

(۵) فقہ:

ا۔مجتہد صحابہ و تابعین: عمرؓ، علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، علقمہؒ، ابراہیم نخعیؒ۔

۲۔تدوین فقہ: ان تلامذہ کی تفصیل جو تدوین فقہ میں شریک تھے۔

"امام طحاوی نے بہ سند متصل اسد بن فرات سے روایت کی ہے کہ ابوحنیفہؒ کے تلامذہ، جنہوں نے فقہ کی تدوین کی، چالیس تھے، جن میں یہ لوگ زیادہ ممتاز تھے: ابو یوسفؒ، زفرؒ، داؤدالطائیؒ اسد بن عمر، یوسف بن خالد تیمی، یحییٰ بن ابی زائدہؒ"۔

۳۔تدوین کا طریقہ: امام صاحب کی درس گاہ ایک قانونی مدرسہ تھا۔(ص ۱۸۴)

۴۔امام صاحب کے زمانہ میں جو مجموعۂ فقہ مرتب ہوا تھا وہ معدوم ہو گیا تھا:

"امام صاحب کے مسائل کا آج جو ذخیرہ دنیا میں موجود ہے وہ امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کی تالیفات ہیں"۔(ص ۱۸۲)

۵۔سلاطین اکثر حنفی تھے۔

۶۔حنفی مذہب کے حسن قبولیت کا سبب۔ابن حزم کے اعتراضات کا جواب۔

۷۔دور مجتہدین کے رواجِ مذہب کے اسباب۔

۸۔تشریعی اور غیر تشریعی احادیث کا فرق۔

"حنفی فقہ کو بمقابلہ اور فقہوں کے بڑی خصوصیت جو حاصل ہے وہ یہی ہے کہ

۔۔۔۔اس میں وہ وسعت اور آزادی پائی جاتی ہے جو (دیگر) ائمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی''۔(ص ۱۹۴)

۹۔ جومسائل تشریعی نہیں ہیں ان میں حضرت عمرؓ کا رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں تین طلاقوں کوایک سمجھے جانے کوتین شمار کرنا شامل ہے (یعنی یہ مسئلہ تشریعی نہیں تھا)۔

۱۰۔اصولِ فقہ کی کلیات :

''فقہ کے اس حصہ میں امام صاحب کی حیثیت ایک مفسر اور مستنبط کی ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ اس باب میں امام صاحب نے جو کام کیا وہ نہ صرف تاریخِ اسلام، بلکہ کل دنیا کی تاریخ میں بے نظیر ہے''۔(ص۱۹۹)

۱۱۔ فقہ کا دوسرا حصہ:

''امام ابوحنیفہؒ اس صفت میں اپنے تمام ہم عصروں سے ممتاز تھے کہ وہ مذہبی تقدس کے ساتھ دنیاوی اغراض کے اندازہ شناس تھے اور تمدن کی ضرورتوں کو اچھی طرح سمجھتے تھے''۔(ص ۲۰۱)

۱۲۔کیا فقہ حنفی رومن لا سے ماخوذ ہے؟

''لیکن یہ یادرکھنا چاہیے کہ اس موقع پر میں جو کچھ لکھوں گا اس کا رتبہ قیاس اور ظن سے زیادہ نہیں ،لیکن یہ یادرکھنا چاہیے کہ جن لوگوں نے اس بحث کو چھیڑا ہے وہ بھی قیاس و ظن سے کام لیتے ہیں،کیوں کہ باوجود تحقیق کے ہم کو کوئی ایسا منصف نہیں ملا جس کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ رومن لا اور حنفی فقہ کے تمام یا اکثر مسائل کا مقابلہ کر چکا ہے''۔(ص ۲۰۴)

۱۳۔فقہ حنفی کا اصولِ عقلی کے مطابق ہونا۔(ص ۲۰۸)

''اس دعویٰ سے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب عقل کے موافق ہے،شافعیہ وغیرہ کو بھی انکار نہیں اور وہ انکار کیوں کرتے ۔ ان کے نزدیک احکام شرعیہ خصوصاً عبادات جس قدر عقل سے بعید ہوں،اسی قدر ان کی خوبی ہے''۔(ص۲۱۱)

''اس سے یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ امام ابوحنیفہؒ یا کسی مجتہد نے صرف عقل وقیاس

سے نماز کے ارکان متعین کیے ہیں۔ ائمہ نے ان ارکان کے ثبوت کے لیے عموماً احادیث کی تشریحات یا اشارات سے استدلال کیا ہے“۔(ص ۲۱۵)

۱۴۔ فقہ حنفی کا آسان اور سہل ہونا۔(ص ۲۱۷)۔

۱۵۔ فقہ حنفی میں معاملات کے متعلق جو قاعدے ہیں وہ نہایت وسیع تمدن کے موافق ہیں۔(ص ۲۱۹)

۱۶۔ نکاح کے مسائل رمحرمات نکاح۔

(الف) ”ان میں حرمت بالزنا کا مسئلہ ہے جو امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اختلاف کا ایک معرکہ آرا مسئلہ ہے“۔

(ب) خیار نکاح: ”امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت منصب قضاء پر مامور کی جا سکتی ہے، لیکن اور ائمہ مخالف ہیں، کیوں کہ عورت خود سے نکاح کا اختیار نہیں رکھتی“۔(ص ۲۲۴)

(ج) اختلافی مسائل کا جدول[۷] طلاقِ رجعی میں وطی حرام نہیں ہے۔

۱۷۔ ذمیوں کے حقوق:

”امام ابو حنیفہؒ نے ذمیوں کو جو حقوق دیے ہیں، دنیا میں کسی گورنمنٹ نے کبھی کسی قوم کو نہیں دیے“۔(ص ۲۲۹)

”ذمیوں کی اعزازی حالت یہ ہے کہ وہ حرم محترم میں جا سکتے ہیں، مکہ معظّمہ اور مدینہ منورہ میں آباد ہو سکتے ہیں، تمام مسجدوں میں بغیر اجازت کے داخل ہو سکتے ہیں“۔(ص ۲۳۱)

”رسوم و عادات کی نسبت حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اہل ذمہ اس کی پابندی کریں۔ یہی احکام امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ نے قائم رکھے، جن کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ دونوں قومیں اپنی خصوصیات پر قائم رہیں“۔(ص ۲۳۵)

۱۸۔ فقہ حنفی کا نصوصِ شرعی کے موافق ہونا۔ اس بدگمانی کی تردید کہ فقہ حنفی کے مسائل حدیث کے مخالف ہیں۔ ۲ے

۱۹۔ عورت کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔(ص ۲۴۲)

۲۰۔مقتدی کے لیے قراءتِ فاتحہ ضروری نہیں ہے رمزید دیگر مسائل حلال وحرام۔

'سیرۃ النعمان' کے دوسرے حصہ میں علامہ شبلیؒ نے سب سے پہلے ایک کلامی مبحث 'اعمال کے داخلِ ایمان ہونے کی بحث'' کو چھیڑا ہے ۔امام صاحب کا زمانہ علم کلام کی ابتدا کا تھا، نیز اصول فقہ بھی تقریباً منطقی اور کلامی ہی ہوتا ہے۔ اس لیے اگر اس زمانے میں مذکورہ بحث چھیڑی گئی تو شاید یہ وقت کا تقاضا تھا،لیکن علامہ شبلی نے اس بحث کو جو اتنا طول دیا ہے اس کا سبب ان کا کلامی ذہن تھا۔

صاحب 'حسن البیان' ۳؎ نے سب سے پہلے اسی بحث سے اپنی کتاب کا آغاز کیا ہے اور امام صاحب نے ایک خط میں، جو عثمان البتی کے نام لکھا گیا تھا، دلائل کے طور پر جو آیتیں نقل فرمائی ہیں ،ان کے مدلول پر اعتراض کیا ہے۔واقعہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے مسلک کی تصویب میں جتنے بھی عقلی و نقلی دلائل دیے ہیں، صاحب 'حسن البیان' نے ویسے ہی عقلی ونقلی دلائل سے ان کا رد کیا ہے۔

'اعمال کے داخلِ ایمان ہونے کی بحث' کا لازمی نتیجہ ایمان میں کمی بیشی کی بحث ہے ۔نعمانی صاحب نے اسی لیے اس کا عنوان متصلاً قائم کیا ہے۔صاحب 'حسن البیان' نے اس سلسلے میں ان کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا ہے:

''علامہ شبلیؒ نے زیادتی ونقص ایمان کی بحث میں لکھا ہے کہ امام صاحب کے قول کا مطلب نہ صرف محدثین اور شافعیہ نے، بلکہ خود احناف نے نہیں سمجھا''

مقالہ نگار کا خیال ہے کہ علامہ شبلیؒ نے اس بحث کو بلا سبب اتنا طول دے کر مخالفین کو دعوتِ مبارزت دی ہے۔ظاہر ہے کہ اگر ایمان کو عمل سے خارج کر دیا جائے تو ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی۔ یہ ایک قانونی نکتہ ہے،جس پر تعزیرات کا دارومدار ہے ۔لیکن آیات واحادیث شاہد ہیں کہ صفات کے لحاظ سے ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ اس لیے ایمان کو عمل میں داخل سمجھنا لازمی ہے۔

صاحب 'حسن البیان' کا خیال ہے کہ صاحب 'سیرۃ النعمان' نے امام ذہلیؒ کے حوالے سے جو بات لکھی ہے اس سے اولاً امام بخاریؒ کی تنقیص لازم آتی ہے،ثانیاً وہ بات بھی

غلط ہے ۔حافظ ابن حجرؒ نے امام ذہلیؒ کی جانب سے امام بخاریؒ کی مخالفت کا سبب قراءت قرآن کی مخلوقیت (یا غیر مخلوقیت) کو بتایا ہے، نہ کہ ایمان کی زیادتی وکمی کو۔(ص ۲۰)

علامہ شبلی نے امام ابوحنیفہؒ کے اہل الرائے کے لقب سے مشہور ہونے کا دفاع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اس لقب (محدث) سے مشہور نہ تھے، نہ ان کی تصانیف کو وہ مقام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو حاصل ہے'' ۔امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کے اجتہاد پر اتفاقِ عام نہ ہوا۔صاحب 'سیرۃ النعمان' کا مقصد اس تحریر سے یہ ثابت کرنا ہے کہ امام صاحبؒ اہل الرائے کے لقب سے مشہور ہونے کے باوجود محدث تھے ۔صاحب 'حسن البیان' نے خلاصہ تذ ہیب التہذیب کے حوالے سے اس دعوے کا رد کیا ہے ۔انہوں نے ابن خلکان کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے درمیان ہونے والے ایک مناظرے میں امام محمدؒ نے اس بات کا اقرار کیا تھا کہ امام مالکؒ ان کے استاد امام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں قرآن، حدیث، اور اقوال صحابہؓ کا زیادہ علم رکھتے تھے ۔رہ گیا قیاس تو وہ انہی چیزوں کی بنا پر ہوتا ہے ۔(ص ۲۳)

مولانا رحیم آبادیؒ نے تو تاریخ ابن خلکان کے حوالے سے امام مالکؒ کی اس پشیمانی کا ذکر بھی کیا ہے جس کا اظہار انہوں نے اپنی وفات کے وقت کیا تھا کہ انہوں نے اپنی رائے سے فتاوے کیوں دیے ۔ اس ذیل میں انھوں نے مؤطا کے مختلف شارحین کے اقوال امام مالکؒ کی عظمتِ حدیث اور مؤطا کی مقبولیت کے سلسلے میں پیش کیے ہیں۔ (ص ۲۴۔۲۵)

امام شافعیؒ کے قلیل الروایۃ ہونے کا رد کرتے ہوئے محمدی صاحب نے نعمانی صاحب کے حافظ ابن حجرؒ کے رسالہ 'توالی التاسیس' کی پیش کردہ سند کی تغلیط کرتے ہوئے اصل عبارت پیش کی ہے، جس کا آخری جملہ یہ ہے: ''اگر (امام شافعیؒ) حدیث کی جانب بالکلیہ متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو کسی دوسرے محدث کی ضرورت نہ ہوتی'' ۔ (ص ۲۶) اس کے بعد امام شافعیؒ کی وسعتِ علم کے سلسلے میں تاریخ ابن خلکان سے یہ قول نقل کیا ہے:

"امام شافعیؒ میں قرآن و حدیث، اقوال وآثار صحابہؓ اوراختلاف اقوال علماء کے علاوہ کلام العرب ولغت دانی اورعربیت وشاعری، یہ سب علوم مجتمع تھے۔ایسی جامعیتِ علوم کسی (اور) شخص میں نہیں پائی گئی"۔

صاحب 'سیرۃ النعمان' لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعیؒ کی قلّتِ شیوخ کا جوسبب بیان کیا ہے، امام ابوحنیفہؒ کی قلت روایت کا بھی وہی سبب ہے ۔صاحب 'حسن البیان' معارضہ کرتے ہیں کہ "امام شافعیؒ نے اکثارِ احادیث کے بعد بہ سبب اشتغالِ فقہ اکثارِ سند کی طرف توجہ نہیں کی، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کی عبارت کا منشا ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے اول ہی سے اشتغال بالفقہ رکھا اورسرے سے حدیث کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوئے"۔ (ص ۲۷)

"میں کہتا ہوں کہ کوئی معتمد روایت اس معنیٰ کی نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فلاں فلاں محدث کی شاگردی کی اور ان کی صحبت میں رہے اور حدیثیں حفظ کیں ۔ یوں بعض بعض محدثوں سے اتفاقاً ملاقات ہوئی اوران سے کوئی حدیث سن لینا اورروایت کرنا یہ اورامر ہے"۔ (ص ۳۰)

نعمانی صاحب نے امام صاحب کے اساتذہؑ حدیث میں حضرت جعفر صادقؒ کا نام بھی لیا ہے۔رحیم آبادی صاحب لکھتے ہیں:

"امام جعفر صادقؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ تم اس مجرم کے حق میں کیا کہتے ہو جو ہرن کے چار دانت توڑ دے ۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا: اے اولادِ رسولؐ مجھے نہیں معلوم۔امام جعفر صادقؒ نے فرمایا: تم عقل خوب دوڑاتے ہو اوراتنا نہیں جانتے کہ ہرن کے چار دانت نہیں ہوتے"۔

'حیاۃ الحیوان' سے جناب معترض نے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب حضرت جعفر صادقؒ کو معلوم ہوا کہ ابوحنیفہؒ یہی ہیں تو انہوں نے تذکیراً کہا کہ "قیاس مت کر، کیوں کہ پہلا قیاس کرنے والا ابلیس تھا"۔

ان دونوں روایتوں سے امام صاحب کی جعفر صادقؒ کی شاگردی کی حقیقت پر

خوب روشنی پڑتی ہے۔

امام مالکؒ اور امام صاحب کے علم اور طریقِ اجتہاد پر گفتگو کرتے ہوئے محمدی صاحب نے 'حجۃ اللہ البالغۃ' سے شاہ ولی اللہؒ کی یہ رائے نقل کی ہے :

''امام مالکؒ علماء مدینہ کی حدیثیں خوب یاد رکھتے تھے اور ان کی سند نہایت قوی تھی اور حضرت عمرؓ کے فیصلے اور عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ اور ان کے شاگردوں کے اقوال خوب جانتے تھے اور انہی کے ہم سروں سے روایت اور فتوے کا علم قائم ہوا''۔اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ کا حال لکھا ہے: ''امام ابوحنیفہؒ نے ابراہیم نخعیؒ اور ان کے اقران کا مذہب لازم پکڑا تھا۔نہیں مانتے تھے اس سے مگر بہت کم اور ابراہیم نخعیؒ کے قواعد پر مسائل نکالنے میں بڑی شان رکھتے تھے اور اس کے طریق میں بڑے باریک بیں تھے اور پوری توجہ ان کی فروع پر تھی ۔۔۔۔'' (ص ۳۲)

نعمانی صاحب نے محدثین اور فقہاء کے طریقِ استنباط پر جو تقریر کی تھی، اس کا رد کرتے ہوئے محمدی صاحب نے طریقۂ اہل حدیث اور طریقۂ فقہاء کے درمیان فرق واضح کرنے کے لیے شاہ ولی اللہؒ کی مصفیٰ شرح مؤطا کی درج ذیل عبارت پیش کی ہے:

''یہ معلوم و متعین ہے کہ سلف مسایل و فتاویٰ کا دو طریقوں سے استنباط و استخراج کرتے تھے: ایک یہ کہ وہ قرآن کریم، احادیث رسول اور آثار صحابہ کو جمع کرتے تھے اور ان سے مسایل مستنبط کرتے تھے۔ یہ اصلاً محدثین کا طریقہ تھا۔ دوسرے یہ کہ شریعت کے اصول وقواعد، جن کو ایمہ کرام نے تہذیب و تنقیح کے تحت اختیار اور جمع کیا ہے، ان پر پیش آمدہ مسایل کی تدوین فرمایی۔ یہ اصلاً فقہاء کا طریقہ رہا ہے۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ حماد ابراہیم کے مسلک کو بہتر طور پر جانتے تھے اور انھوں نے اپنے فتاویٰ کی تنقیح وتہذیب میں انہی کے اصول وقواعد کو ملحوظ رکھا تھا''۔

اس کی مزید شرح شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغۃ میں کی ہے ۔ ذکر محدثین کے بعد لکھتے ہیں:

''امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ کے زمانے میں محدثین کے مقابلہ میں ایک

قوم تھی جو کثرتِ سوال کو برا نہیں جانتی تھی اور بے دھڑک فتویٰ دے دیتی تھی اور کہتی تھی کہ فقہ ہی پر دین کی بنیاد ہے، ضرور چاہیے اس کی اشاعت کرنی اور روایتِ حدیث سے بھاگتے تھے"۔(ص ۳۴)

ابن مبارک نے فرمایا: "دین اہل حدیث کے پاس ہے، باتیں بنانا معتزلہ کے پاس، جھوٹ روافض کی عادت ہے اور اہل الرائے حیلوں کے عادی ہیں"۔ ۴۴؎

مولانا اسمٰعیل سلفیؒ فرماتے ہیں "ہمارے ہاں تفقہ، درایت اور قیاس کا اپنی جگہ پر پورا احترام ہے، لیکن سنن صحیحہ کو، گو وہ آحاد ہی کیوں نہ ہوں، ہم ان حیلوں اور الفاظ کی ہیرا پھیری سے رد کرنا پسند نہیں کرتے"۔(ص ۲۶۳)

علامہ ابن خلدونؒ نے امام ابوحنیفہؒ کو قلیل الحدیث کہا تھا۔ نعمانی صاحب نے اس کی بنیاد پر فرمایا ہے کہ "بعض کوتاہ بینوں نے امام صاحبؒ کے ناواقفیت حدیث پر ابن خلدون کے ضمنی قول سے استدلال کیا ہے"۔ اس پر جرح کرتے ہوئے محمدی صاحب نے ابن خلدون کی پوری عبارت نقل کی ہے:

"امام ابوحنیفہؒ کی روایت اس وجہ سے کم ہے کہ انھوں نے حدیث کی روایت کرنے اور یاد کرنے کی شروط سخت رکھے تھے، اور وہ حدیث صحیح کی روایت کو ضعیف کہہ دیتے اگر قیاس ان کے معارض ہوتا۔ اس وجہ سے ان کی روایتِ حدیث کم ہوئی، نہ یہ کہ انھوں نے قصداً حدیث کی روایت چھوڑ دی۔ ان کی شان سے یہ بعید ہے"۔(ص ۳۸)

محمدی صاحب اس پر بھی معارضہ کرتے ہیں کہ: "میں کہتا ہوں کہ واقع کے محض خلاف ہے یہ امر کہ امام ابوحنیفہؒ نے باعثِ احتیاط اور شدتِ شروط کے روایت کم کی۔ امام ابوحنیفہؒ کی روایت ضعفاء سے موجود ہے۔ اس کا اعتراف مولانا عبدالحئیؒ لکھنویؒ نے 'التعلیق الممجد' میں یوں کیا ہے: "وفیھا أنه روی کثیراً من الضعفاء و ھذا أمر مشترک بین العلماء"، یعنی ایں گنا ہست کہ در شہر شما نیز کنند۔(ص ۳۹)

نعمانی صاحب نے قلت روایت کے تقابل میں حضرات ابوبکرؓ وعمرؓ کے نام لیے ہیں اور بتایا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے صرف سترہ (۱۷) حدیثیں اور حضرت عمرؓ سے

پچاس (۵۰) حدیثیں مروی ہیں۔محمدی صاحب نے مقدمہ فتح الباری کے حوالے سے بتایا ہے کہ صرف بخاری میں حضرت عمرؓ سے ساٹھ (۶۰) حدیثیں مروی ہیں۔ حافظ سیوطیؒ نے تاریخ الخلفاء کے حوالے سے بتایا ہے کہ حضرت عمرؓ سے پانچ سو انتالیس (۵۳۹) حدیثیں مروی ہیں۔(ص ۴۲)

امام بخاریؒ کے ملکۂ فقاہت و اجتہاد کے بارے میں محمدی صاحب نے طویل گفتگو فرمائی ہے اورفتح الباری ،فوائد بہیہ،ابن خلدون وغیرہ کےطویل اقتباسات پیش کیے ہیں۔ آخر میں اپنی رائے دی ہے کہ: ''حدیث کی روایت میں بخاری ومسلم کی شرطیں بہت سخت ہیں۔اس کے باوجود ان کی ہزار ہا روایتیں صحیحین میں موجود ہیں۔اس کے برخلاف امام صاحب کی قلت روایت باعث تشدّدِ شروط نہیں ہے''۔(ص ۴۸)

نعمانی صاحب نے امام صاحبؒ کے قبولِ روایت کی پہلی شرط یہ لکھی ہے کہ صرف وہ حدیث حجت ہے جس کو راوی نے اپنے کان سے سنا ہو۔محمدی صاحب اس پر معارضہ کرتے ہیں کہ اکثر شیوخ کا حلقۂ درس اتنا وسیع ہوتا تھا کہ متعدد مستملی جا بجا لگائے جاتے تھے۔اس صورت میں ہر شخص کے لیے شیخ کے الفاظ کا اپنے کانوں سے سننا ممکن نہ تھا۔امام صاحب کے قلیل الروایۃ ہونے کا سبب کہیں یہ تو نہیں کہ وہ شیخ کے حلقۂ درس میں پائین مجلس جگہ پاتے تھے۔اگر ایسا ہے تو پھر ان کی مقبولیت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ اس باب میں انھوں نے حافظ ابن صلاح (مقدمہ) اور حافظ سخاوی (فتح المغیث) کو سند میں پیش کیا ہے۔(ص ۴۹)

نعمانی صاحب نے حسن بصریؒ پر الزام لگایا ہے کہ وہ حدّثنا أبو ھریرۃ کہا کرتے تھے، حالاں کہ وہ ابو ہریرہؓ سے کبھی نہیں ملے تھے۔محمدی صاحب نے فتح المغیث کے حوالے سے بتایا ہے کہ یہ بات صحیح نہیں، بلکہ بعد کے راویوں کی خطا ہے۔(ص ۵۰)

نعمانی صاحب نے قبولیتِ روایت کی دوسری شرط یہ بتائی ہے کہ تحریر کے بعد بھی حدیث کے الفاظ و مطالب محفوظ رہنے چاہئیں۔محمدی صاحب کہتے ہیں کہ ''بنا بر اصول حدیث کے بھی زبانی یاد سے بہ دستِ خود لکھا ہوا اور پڑھا ہوا زیادہ قابلِ اعتبار

ہے۔اگرصرف لکھا ہوا اس کے پاس نکلا اور اس کو بالکل یاد نہیں ہے تو ایسی صورت میں مذہب منصور محدثین کا بھی عدم جواز روایت ہے؛ **کذا فی فتح المغیث و المقدمة للحافظ ابن الصلاح**۔تو پھر اس شرط کی تخصیص امام صاحب کے لیے کیوں؟ (ص ۵۲)

تیسری شرط امام صاحب کے قبولِ روایت کی، جو نعمانی صاحب نے لکھی ہے، یہ مسئلہ ہے کہ روایت بالمعنیٰ جائز ہے یا نہیں؟ سیرۃ النعمان کی پہلی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ روایت بالمعنی کو جائز نہیں سمجھتے تھے، پھر لکھا ہے کہ امام صاحب نے ان احادیث کو بھی قبول کرنے میں یہ شرط رکھی ہے کہ وہ فقیہ ہوں۔مگر بعد میں پھر لکھتے ہیں کہ امام صاحب نے ان احادیث کو بھی قبول کیا ہے جن کے رواۃ ثقہ ہوں اور فقیہ نہ ہوں۔محمدی صاحب لکھتے ہیں کہ تحریر کا یہ اضطراب خود ظاہر کرتا ہے کہ امام صاحب کی قلت روایت کے لیے یہ کوئی سبب نہیں ہے۔

نعمانی صاحب کے بہ قول امام صاحبؒ نے روایت بالمعنی میں فقہ راوی کی جو شرط لگائی ہے اور اس کی جو تشریح فرمائی ہے وہ خود خلافِ عقل ہے، کیوں کہ کسی فعل کی روایت الفاظ اور معنی سے متعلق ہے، اسی لیے فقہ راوی کی جو تعریف محدثین نے فرمائی ہے (یعنی عربیت کا علم اور ضابط ہونا) وہی درست ہے ۔ چنانچہ 'سیرۃ النعمان' میں امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے رفع الیدین کے مسئلہ میں مناظرہ کی جو بحث ہے وہ مہمل اور بے معنی ہے۔امام رازیؒ نے تو اس واقعہ ہی کو غلط قرار دیا ہے۔اسی طرح قلیبِ بدر پر رسول اللہ ﷺ نے جو خطبہ دیا تھا اور امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ سے اس کی جو روایت کی ہے اسے درست ٹھہرایا ہے۔

علامہ شبلیؒ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اصولِ درایت قائم کیے۔اس سے اختلاف کرتے ہوئے صاحب 'حسن البیان' نے ذکر کیا ہے کہ اصولِ فقہ کے بانی امام ابوحنیفہؒ نہیں ،بلکہ امام شافعیؒ تھے،جن کی کتاب 'الام 'مطبوعہ موجود ہے۔اس دعویٰ کے اثبات میں انھوں نی **حجة اللہ البالغة** کا حوالہ دیا ہے۔

صاحب 'سیرۃ النعمان' نے اس کے بعد اخبارِ آحاد پر بحث کی ہے۔اس ضمن میں

محمدی صاحب نے مذہب حنفیہ میں حدیث پر تقدیمِ قیاس کی مثالیں دی ہیں اور اقسام حدیث سے نعمانی صاحب کی ناواقفیت ثابت کی ہے۔ اس ذیل میں انہوں نے مقدمہ ابن صلاح، فتح المغیث ، مقدمہ ابن خلدون، تاریخ ابن خلکان، حجۃ اللہ البالغۃ اور شیخ عبد الحقؒ دہلوی کے صاحب زادہ مولوی نور الحق کی تصنیف 'تیسیر الباری' کے حوالے دیے ہیں۔ (ص، ۸۳ تا ۹۱)

خبرِ واحد سے زیادۃ علی الکتاب کے مسئلہ میں نعمانی صاحب نے امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے درمیان ایک مناظرہ کا ذکر فرمایا ہے۔ محمدی صاحب نے شاہ ولی اللہ کی 'حجۃ' اور 'الانصاف'، علامہ ابن خلکان کی تاریخ، سبکی کی 'طبقات الکبریٰ' اور بیہقی کی 'مناقب شافعی' سے اس مناظرہ کی تفصیل فراہم کی ہے۔ چوں کہ محمدی صاحب نے خبر واحد سے زیادۃ علی الکتاب کو مسائل حنفیہ سے مثالیں دے کر اپنی گفتگو کو مؤکد کیا ہے، اس لیے طوالت کو گوارا کرتے ہوئے اس مناظرہ کی پوری روداد قارئین کے سامنے رکھنی مناسب معلوم ہوتی ہے:

"مضمونِ قصہ یوں ہے کہ امام محمدؒ علمائے مدینہ پر طعن کر رہے تھے کہ وہ جس مقدمہ میں دو گواہ نہیں ہوتے اس میں ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے اولاً اس جملے (مدینہ والے) پر بیزاری ظاہر کی کہ تم اس شہر کو برا کہتے ہو یا اس شہر والوں کو؟ اگر شہر کو برا کہتے ہو تو یہ شہر مہبط جبریلؑ و وحی ہے اور اگر شہر والوں کو کہتے ہو تو شہر والے مہاجرین و انصار ہیں۔ امام محمدؒ کو اس پر عبرت ہوئی۔ اس کے بعد امام شافعیؒ نے وجہِ اعتراض پوچھی۔ امام محمدؒ نے کہا کہ علمائے مدینہ ایک گواہ اور قسم پر بنا بر خبر واحد کے فیصلہ جائز رکھتے ہیں، حالاں کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے دو گواہوں کا ذکر کیا ہے۔ امام شافعیؒ بولے کہ کیا آپ کے نزدیک خبر واحد سے قرآن پر زیادتی نہیں ہوسکتی؟ امام محمد نے کہا: ہاں۔ امام شافعیؒ بولے کہ قرآن میں وارثوں کے حق میں وصیت کا حکم ہے، پھر آپ خبر واحد (لا وصیۃ لوارث) کی بنا پر وارث کے لیے وصیت کیوں ناجائز قرار دیتے ہیں۔" اس پر امام محمدؒ لاجواب ہو گئے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مضمون کو حجۃ اللہ البالغۃ سے نقل کر کے یہ

اعتراض کیا ہے کہ حنفیوں کے نزدیک وارثوں کے حق میں وصیت (کتاب میں لفظ 'وراثت' ہے۔ غالباً کتابت کی غلطی ہوگی) کا حکم کسی حدیث سے نہیں، بلکہ خود قرآن مجید کی اس آیت سے منسوخ ہوا ہے جس میں توریت کے احکام ہیں۔ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ اعتراض ان کی ناواقفیت کی دلیل ہے۔ نسخ کے لیے ناسخ ومنسوخ کے درمیان معارضہ ہونا شرط ہے، کیوں کہ لغت میں نسخ کے معنی ابطال اور ازالہ کے ہیں اور آیتِ وصیت اور آیتِ میراث کے درمیان کوئی معارضہ نہیں، بلکہ آیتِ میراث وصیت کی مؤکد ہے، کیوں کہ اس میں من بعد وصیۃ موجود ہے۔

محمدی صاحب نے فقہائے حنفیہ کے عموماً بے سند روایت کرنے کی مثالیں بھی دی ہیں۔ مثلاً کتاب الآثار میں مسح اذنین کے ضمن میں ہے: "**قال محمد : قال أبو حنیفة بلغنا ان رسول اللہ** ﷺ۔۔۔۔۔"، دوسری روایت اسی کتاب میں یوں ہے: **أخبر نا أبو حنیفة قال حدّثنا الهیثم بن أبی الهیثم یر فعه الی النبی** ﷺ۔۔۔۔۔۔اس کے برخلاف صحیحین میں ایک ایک حدیث کی متعدد اسناد ہیں۔ (ص ۱۰۲) اس کے بعد محمدی صاحب نے حدیث و فقہ کے مفہوم کی وضاحت میں نعمانی صاحب کے افکار کا محاسبہ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی سبب ہے کہ امام ابوحنیفہؒ حدیثِ ضعیف کے مقابلہ میں اپنی رائے کو کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے۔ یہاں بھی انہوں نے حافظ سخاویؒ کی 'فتح المغیث' اور مولانا عبدالحئی لکھنویؒ کی 'شرح مختصر' سے اپنی بات کا اثبات کیا ہے۔

محمدی صاحب کا خیال ہے کہ "محدث کو بر بنائے اسناد و دلائل کے حدیث کی صحت اور واجب العمل ہونے پر جزم ہوتا ہے اور فقہاء کو اپنے مستنبط کردہ مسائل کی صحت پر ایسا جزم نہیں ہوتا کہ وہ اس کو واجب العمل کہیں"۔ (ص ۱۰۸)

"بخاری کے ہر طبقہ میں دو راوی ہیں، الا ما شاء اللہ، جو کہ شہادت کا قرآنی نصاب ہے"۔ (ص ۱۰۹)

مسائل شرعیہ جیسے ولادت، رویتِ ہلالِ رمضان میں ایک عادل شخص کی گواہی پر حکم کرنا متفق علیہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے نامۂ مبارک کو ایک ہی شخص لے کر جاتا

تھا۔ قیصر روم کے پاس حضرت دحیہ کلبیؓ نامۂ مبارک لے کر گئے تھے۔(ص۱۰۹)
تصحیح وتضعیف روایات میں اختلاف کی وجہ سے ہی اقسام حدیث کی مختلف اصطلاحات، جیسے صحیح،حسن ،ضعیف وغیرہ وضع ہوئی ہیں ۔(ص۱۱۱)

محمدی صاحب نے حدیثِ مرفوع کے مبحث کا ایک اہم عنوان قائم کیا ہے۔ اس میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ''مؤلف سیرۃ النعمان حدیث کو بے اعتبار ثابت کرنے کی ہر کوشش کرتے ہیں۔ یہ حنفیت اور نیچریت کے اشتراک کا ثمر ہے''(ص۱۱۷)

''مؤلف کے احتمالات کی زد تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے افضل الصحابہ ہونے پر بھی پڑتی ہے'' ۔(ص۱۱۸)

صاحب سیرۃ النعمان کا قول ہے کہ ''امام بخاریؒ کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں ،جن میں لقاء ثابت نہیں ،مقطوع ہیں'' ۔محمدی صاحب کہتے ہیں کہ ''کسی اصولی مسئلہ میں اختلاف ہونے کو یہ لازم نہیں کہ صحیح مسلم میں ایسی معنعن روایتیں موجود ہیں جن میں لقاء ثابت نہ ہو ۔ امام مسلمؒ نہ ساری حدیثیں ،جو ان کے نزدیک صحیح تھیں،اپنی کتاب میں لائے اور نہ کل احادیث صحاح کا استیعاب ان کو مقصود تھا، بلکہ اپنی صحیح میں وہ وہی حدیثیں لائے ہیں جن کی صحت پر اتفاق تھا''(ص۱۱۹)

محمدی صاحب نے اس پر یہ الزام عائد کیا کہ ''امام ابوحنیفہؒ نے تو ایسی معنعن روایتیں قبول کی ہیں جن میں راوی اور مروی عنہ کا لقاء تو درکنار، ایک زمانہ میں ہونا بھی نہیں پایا جاتا'' ۔نمونے کے طور پر انھوں نے کتاب الآثار سے تین حدیثیں پیش کی ہیں: پہلی حدیث تین رکعات وتر کی ہے ۔(ص ۱۲۰) اور تیسری روایت کے راوی ابراہیم ہیں،جنھیں تقریب التہذیب نے چھٹے درجے میں رکھا ہے۔

نعمانی صاحب نے فنِ رجال کی اس طور پر قدح کی ہے کہ مسلمانوں کا یہ عظیم الشان کارنامہ اپنی شناخت کھو دیتا ہے اور پورا دین مشتبہ ہوجاتا ہے ۔ کہتے ہیں کہ '' رجال کی تنقید وتوثیق ایسا ظنی مسئلہ ہے جس کا قطعی فیصلہ نہایت مشکل اور قلیل الوجود ہے'' ۔محمدی صاحب کا کہنا ہے کہ رواۃ کے اختلاف اور امام صاحبؒ اور ان کے شاگردوں کے اختلافات

میں یکسانیت ہے، پھر حدیث کے ساتھ ہی فقہ بھی مجروح ثابت ہوا۔ (ص ۱۲۶)

نعمانی صاحب نے لکھا ہے کہ ’’اخبارِ آحاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لیے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ پر رد وقدح کرتے ہیں ۔۔۔۔امام صاحبؒ نے نہ معتزلہ کی طرح سرے سے انکار کیا، نہ ظاہر بینوں کی طرح خوش اعتقادی سے اس کی قطعیت تسلیم کی‘‘۔اس پر محمدی صاحب لکھتے ہیں: ’’میں کہتا ہوں کہ یہ بات دروغِ بے فروغ ہے کہ محدثین اخبارِ آحاد کو قطعی کہتے ہیں اور اس کی مخالفت کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ پر رد و قدح کرتے ہیں۔ یہ سراپا کذب ہے۔محدثین نے ہرگز ہرگز اخبارِ احاد کو قطعی نہیں کہا۔رہا واجب العمل ہونا تو اس میں بھی اختلاف نہیں ہے۔خبر احاد کے واجب العمل ہونے کے امام ابو حنیفہ بھی قائل ہیں۔تمام کتبِ اصول حنفیہ میں اخبار احاد کو واجب العمل لکھا گیا ہے‘‘۔اس کے ثبوت میں انھوں نے حسامی کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے۔(ص ۱۲۸،۱۲۹)

فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت میں محمدی صاحب نے صحیح مسلم کے الفاظ نقل کیے ہیں ۔ اس میں حضرت عمرؓ کا یہ قول ہے: **’’لا أترک کتاب اللہ بقول امرأۃ لا أدری حفظت أم نسیت‘‘** یعنی میں قرآن کو نہیں چھوڑ سکتا ایسی عورت کے قول سے جس کو نہیں جانتا کہ یاد رہا ہے یا بھول گئی۔پھر فرمایا ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے اس روایت کے بیان میں غلطی سے یا کسی اور وجہ سے **نسیت** کی جگہ **کذبت** کے الفاظ لکھ دیے، جس کی وجہ سے حدیث کا عندیہ غلط ہو گیا ہے۔(ص ۱۳۰)

فرض اور واجب کی تقسیم کے عنوان کے تحت محمدی صاحب لکھتے ہیں کہ ’’حنفیہ خود ایسے امور کو فرض کہتے ہیں جن میں کوئی دلیلِ قطعی نہیں۔مثلاً وہ قہقہۂ مصلی سے وضو فرض کہتے ہیں، حالاں کہ اس میں قطعی تو درکنار، کوئی دلیلِ ظنی بھی نہیں۔خون اگر کپڑے میں لگ جائے تو اسے دھونا فرض کہتے ہیں۔ایسے ہی خون نکلنے سے وضو فرض کہتے ہیں، حالاں کہ اس میں کوئی دلیل قطعی تو درکنار، دلیل ظنی بھی نہیں ہے۔اور بہت سے ایسے امور جو ثابت بہ دلیل قطعی ہیں،ان کو حنفیہ فرض نہیں کہتے ۔مثلاًتعوذ یعنی **أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم** پڑھنا۔امام ابوحنیفہؒ اسے فرض کیا،واجب بھی نہیں کہتے ،حالاں کہ یہ قرآن کا مسئلہ ہے ۔

آیت کریمہ اذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم قرآن میں موجود ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان اس کو بھی ظنی کہہ دیں۔ نماز میں سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ کہنا وہ فرض کیا، واجب بھی نہیں کہتے، حالاں کہ قرآن میں فسبّح باسم ربک العظیم اور سبّح اسم ربک الاعلیٰ آیتیں موجود ہیں۔ صاحب سیرۃ النعمان فرمائیں: کیا یہ آیتیں قطعی نہیں ہیں؟ اس موقعہ پر شاید صاحب سیرۃ النعمان یہ کہیں کہ ان سب آیتوں میں نماز کی قید نہیں ہے تو جواب اس کا اولاً یہ ہے کہ پھر ان آیتوں کا مورد بتائیے جہاں امام ابوحنیفہؒ نے فرض کیا ہو، دوسرے حنفیہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت کی دلیل وَرَبَّکَ فَکَبِّر کہتے ہیں۔ اس میں نماز کی قید کہاں ہے؟ (ص ۱۳۱، ۱۳۲)

صاحب 'حسن البیان' نے اس موقعہ پر قرآن سے اور بھی کئی مثالیں دی ہیں، جن میں نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کے وجوب کی فرضیت کی بنا بھی شامل ہے، لیکن اسے طوالت کے سبب نظر انداز کیا جاتا ہے۔ اسی طرح انھوں نے حدیث کذبات ابراہیمؑ پر اعتراض کا جواب بھی دیا ہے، لیکن چوں کہ یہ مضمون اب پامال ہو چکا ہے، اس لیے اس سے بھی صرف نظر کیا جاتا ہے۔

نعمانی صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ معوذتین کے جزء قرآن ہونے سے انکار کرتے تھے۔ اس سے معوذتین کا غیر متواتر ہونا لازم آتا ہے۔ اس پر صاحب 'حسن البیان' نے لکھا ہے کہ متواتر کی تعریف یہ ہے کہ اتنے لوگ اس کے راوی ہوں کہ ان کا 'تواطؤ علی الکذب' خلافِ عقل ہو، ایک آدھ آدمی کا اختلاف اس کے منافی نہیں ہے۔

'سیرۃ النعمان' میں فقہ کا جز و الگ ہے۔ مؤلف 'حسن البیان' نے بھی اسی ترتیب سے اپنی تعقیبات درج کی ہیں۔ فقہ الصحابہ اور فقہ اہل الرائے کا فرق ظاہر کرتے ہوئے محمدی صاحب حجۃ اللہ البالغۃ سے شاہ ولی اللہؒ کی یہ رائے نقل کرتے ہیں:

"فقہاء نے صورتِ مسئلہ کی ایک یہ (شکل) پیدا کر لی کہ کوئی شخص وضو اس طرح کرے کہ پہلے پیر دھوئے، پیچھے منہ۔ اس کو فرض کر کے اس پر بحث شروع کر دی۔ یہ طریقہ صحابہؓ کا نہ تھا۔ مثلاً یہ صورت فرض کر لی کہ کتے اور بکری سے بچہ پیدا ہو تو وہ حلال

ہے یا حرام ۔ فقہ کی کتابوں میں یہ اور ایسے مسائل بہت ہیں ۔ صحابہ اور تابعین کی یہ سیرت نہ تھی ۔ پھر اس فقہ کو صحابہؓ کی جگہ پر قیاس کرنا سیر کو شیر پر قیاس کرنا ہے''۔ (ص ۱۳۹)

صاحب سیرۃ النعمان اس موقعہ پر لکھتے ہیں: ''صحابہؓ میں جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا اور مجتہد اور فقیہ کہلائے ان میں سے چار بزرگ نہایت ممتاز تھے: عمرؓ، علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عباسؓ''۔ محمدی صاحب کہتے ہیں کہ ''اولاً تو یہ بات غلط ہے کہ صحابہ کرامؓ میں یہی چار بزرگ فقہ واستنباطِ مسائل میں ممتاز تھے، فقہ و مسائل میں جو صحابہؓ ممتاز تھے امام ابن حزمؒ نے ان کے یہ نام دئے ہیں: عمرؓ، علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، زید بن ثابتؓ، عائشہؓ۔ دوسرے یہ بات غلط ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ زیادہ تر کوفہ میں رہے۔ حضرت علیؓ ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے اور ۳۸ھ تک جنگ جمل و جنگ صفین و جنگ نہروان میں مشغول رہے۔ بعد اس کے اقامت آپ کی کوفہ میں صرف دو برس ہے ۔۔۔۔ اور اصابہ میں ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ بھی ابتدا سے مدینہ ہی میں رہے۔ حضرت عمرؓ نے عمارؓ کو کوفہ کا حاکم بنا کر بھیجا۔ عبداللہ بن مسعودؓ کو کوفہ کا حاکم بنایا، پھر ان کو موقوف کر کے مدینہ طلب کرلیا''۔ (ص ۱۴۰، ۱۴۱)

اس باب میں کہ مدینہ اور کوفہ کیا دار العلم ہونے میں برابر تھے؟ محمدی صاحب مصفیٰ سے شاہ ولی اللہؒ کی یہ عبارت نقل کرتے ہیں: ''مدینہ مشرفہ درزمان او (امام مالکؒ) پیشتر از زمان متأخر بے شبہ مرجع فضلاء ومحط رجال علماء بودہ است وزمانے بعد زمانے مفتیان عظیم ایشاں کہ ہمہ عالم را قبلہ توجہ ایشاں بود پیدا می شدند''۔ (ص ۱۴۲) انھوں نے کوفہ کی مجلس فقہ کی تشکیل پر بھی اشکالات واحتمالات وارد کیے ہیں، جن میں بعض ارکان کی توقیتی مناسبت پر گفتگو کی گئی ہے۔ (ص ۱۴۳)

نعمانی صاحب نے ترجیح حنفیت کی وجوہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''اس میں وسعت اور آزادی پائی جاتی ہے، جو اور ائمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی''۔ محمدی صاحب نے تفہیمات الٰہیہ سے شاہ ولی اللہؒ کا قول نقل فرمایا ہے: ''سلاطین وعوام حنفی مذہب ہوئے اور دوسرے ائمہ کے مذہب میں محدثین ومفسرین وصوفیہ کرام ہوئے''۔ (ص ۱۴۵)

انھوں نے سلاطین کے مذہبِ حنفیت کی طرف میلان کا سبب ہارون رشید کے دربار میں قاضی ابو یوسفؒ کے تقرر کو بتایا ہے اور مقبولیت کے اسباب میں سلاطین کے عورتوں کی طرف رغبت کے تین واقعات درج کیے ہیں، جن کا دہرانا مناسب نہیں ہے۔ (ص ۱۴۶، ۱۴۷)

محمدی صاحب نے فقہ حنفی میں جوازِ نکاح کے جو مسائل بیان کیے ہیں (جن کا نقل کرنا مناسب اور ضروری نہیں) ان سے اسلام میں عورتوں کی بے بسی اور ان پر مردوں کی بے جا بالادستی ثابت ہوتی ہے۔ (ص ۱۵۰)

مغرب میں مالکیت کے شیوع کی وجہ کیا بدویت تھی؟ نعمانی صاحب نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں علامہ ابن خلدون سے استشہاد کیا ہے۔ محمدی صاحب نے ابن خلدون کی پوری عبارت نقل کر دی ہے:

''ان لوگوں نے سوائے امام مالکؒ کے اور کسی کی تقلید نہیں کی، مگر کم۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اکثر آمد و شد ان کی حجاز کی طرف تھی اور وہیں تک ان کا آنا جانا تھا اور اس زمانہ میں مدینہ دارالعلم تھا۔ وہیں سے علم عراق پہنچا تھا۔ اہل مغرب، اندلس کی راہ میں عراق نہیں پڑتا تھا، لہٰذا ان لوگوں نے علمائے مدینہ ہی سے اخذ کیا۔ یہ بات بھی تھی کہ مغرب اور اندلس والوں میں بدویت غالب تھی اور ان کو عروج عراق والوں کا سا نہ تھا۔ اس بدویت کی مناسبت کی وجہ سے ان کو حرمین کی طرف میلان زیادہ تھا''۔

علامہ ابن خلدون کی اس پوری تقریر سے کیا اہلِ مغرب میں فقہ مالکی کی ترویج کا سببِ واقعی صرف ان کی بدویت ثابت ہوتی ہے؟ (ص ۱۵۴، ۱۵۵)

نعمانی صاحب کے اس دعوے کے رد میں کہ ''علم فقہ کے متعلق سب سے بڑا کام، جو امام صاحبؒ نے کیا، وہ تشریعی اور غیر تشریعی احکام میں امتیاز قائم کرنا تھا'' محمدی صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ کام تو اصلاً حضرت عمرؓ نے کیا تھا۔ غسل جمعہ کے تعلق سے نعمانی صاحب نے جو گفتگو فرمائی ہے اس سے تو حضرت عمرؓ پر حضرت امام ابوحنیفہؒ کی برتری ثابت ہوتی ہے۔ (ص ۱۵۶، ۱۵۷)

نعمانی صاحب نے اس کے بعد ان چند مسائل پر تقریر فرمائی ہے جو احناف اور

اہلِ حدیث کے مابین اختلافی ہیں۔ان کا ذیل میں اختصار کے ساتھ تذکرہ کیا جا رہا ہے:

(۱) خروج النساء فی العیدین کا مسئلہ امام صاحبؒ کے نزدیک غیر تشریعی ہے۔ محمدی صاحب نے اس کے رد میں فرمایا ہے کہ ''اس باب میں حدیث میں تاکید ہے، رخصت نہیں ہے ۔یہی حکم نماز میں عورتوں کے نکلنے کا ہے۔نمازِ عیدین کی تاکید تو یہاں تک ہے کہ جس عورت کے پاس چادر نہ ہوا سے دوسری عورت اپنی چادر میں لے لے۔ حائضہ عورتیں نماز میں تو شریک نہ ہوں، لیکن خطبہ اور دعا میں شریک رہیں۔'' (ص ۱۵۸) احناف نے اس تاکید کو حضرت عائشہؓ کے اس قول سے ختم کر دیا ہے: **لو رأی رسول اللہ ﷺ ما أحدث النساء منعهن المساجد کما منعت نساء بنی اسرائیل** (اگر اللہ کے رسول ﷺ دیکھ لیتے کہ عورتوں میں کتنا بگاڑ آ گیا ہے تو انھیں مسجد جانے سے منع کر دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا۔) حالاں کہ ان کا یہ قول ممانعت پر دلالت نہیں کرتا۔

(۲) نفاذِ طلاق اور تعیینِ جزیہ کے مسئلہ میں نعمانی صاحب نے جو فرمایا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تشریعی نہیں ہیں تو اس میں اضطراب ہے، کیوں کہ امام صاحب کی رائے ان معاملات میں واضح نہیں ہے ۔احکام شرعیہ کے مبنی بر مصالح ہونے کے باب میں بھی نعمانی صاحب کی تشریحات امام صاحب کے کلّی اصول سے میل نہیں کھاتیں، لیکن یہ امر مسلّم ہے کہ احکامِ شرعیہ میں اس قسم کی گفتگو مناسب نہیں ہے۔

(۳) قراءتِ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں عموم وخصوص کا معاملہ ہے۔آخر نمازِ فجر کی قراءت کے دوران حنفیہ سنت کی ادائیگی کا حکم کیوں دیتے ہیں؟ (ص ۱۶۳) قراءتِ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں نعمانی صاحب کے دلائل قیاس مع الفارق کے مثل ہیں، کیوں کہ مسلک حنفی میں مقتدی کو قراءت کے علاوہ تمام ارکان بجالانے ہوتے ہیں۔ (ص ۱۶۵)

(۴) آمین بالجہر کے مسئلہ میں نعمانی صاحب نے تمام احادیث کا استقصاء نہیں کیا۔ مزید یہ کہ وہ امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب اور اس ذیل میں روایت کی گئی حدیثوں کے تعلق کو سمجھنے سے قاصر رہے۔محمدی صاحب نے اپنی گفتگو میں اس تعلق کو واضح کر دیا ہے۔ (ص ۱۶۷)

(۵) نبیذ تمر سے وضو میں نعمانی صاحب نے پانی نہ ہونے کی شرط کا ذکر نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ صرف تمر کی کیوں تخصیص ہے؟ دوسری اشیاء کی نبیذ کا یہی حکم کیوں نہیں ہے؟ اس بارے میں بنیادی سوال یہ ہے کہ نبیذ پانی کے مثل ہے یا نہیں؟ اگر پانی کے مثل ہے تو پانی نہ ملنے کی شرط لگانا بے معنی ہے اور اگر پانی کے مثل نہیں ہے تو اس سے وضو کے جواز کے لیے دلیل درکار ہے۔ (ص ۱۶۸)

(۶) قراءتِ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کے مسئلہ میں نعمانی صاحب نے کئی غلطیاں کی ہیں: اول تو یہ کہ واقعہ حضرت عمارؓ کا نہیں، بلکہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا ہے، دوسرے یہ کہ نعمانی صاحب نے امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث سے قراءت فاتحہ کا وجوب کیوں کر نکلا؟ محمدی صاحب کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ اس باب میں دو حدیثیں لائے ہیں۔ ان کے ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کی نماز میں قراءت واجب ہے، کیوں کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے: صلّوا کما رأیتمونی أصلّی۔ امام صاحب کے نزدیک بھی قراءت صرف ابتدائی دو رکعتوں میں فرض یا واجب ہے، بعد کی دو رکعتوں میں نہیں ہے۔ حضرت سعدؓ کی روایت میں ہے کہ پہلی دو رکعتیں ہم طویل کرتے ہیں، دوسری دو قصیر، تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ بعد کی دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھتے ہیں۔ دوسری حدیث، جو اس باب میں امام بخاریؒ لائے ہیں، وہ قراءتِ فاتحہ کی دلیلِ خاص ہے۔ پہلی حدیث میں مطلق قراءت کی دلیل ہے اور دوسری حدیث میں اسی مطلق کی تقیید کی ہے، کیوں کہ مطلق کسی مقید ہی کے تحت پایا جائے گا۔ (ص ۱۷۱)

اسی اختلافی بحث پر دونوں کتابوں 'سیرۃ النعمان' اور 'حسن البیان' کا اختتام ہوتا ہے۔ مذکورہ دونوں کتابیں مناظراتی ہیں۔ مقالہ نگار نے کوشش کی ہے کہ حتی الامکان اصل مصنفین کے الفاظ برقرار رکھے جائیں، نیز اس کی تحریر میں مناظرہ کا انداز نہ پیدا ہو۔ یہ بات معلوم ہے کہ احناف کے بہت سے مسائل صحیح احادیث کے خلاف ہیں، نیز بہت سے مسائل میں عمل کے لیے ان کے پاس کوئی حدیث نہیں ہے، اس لیے ان کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، لیکن نزاع کی صورت نہیں پیدا ہونی چاہیے۔ خوشی کی بات ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان تصانیف کے بعد اپنا رخ بدل لیا اور

غیر نزاعی طور پر دین وملت کی خدمت اوران کی علمی ضرورت پوری کرتے رہے ۔ان دونوں کتابوں کے علمی مباحث پر گفتگو ایک علمی تقاضا تھا، جسے پورا کیا گیا، ورنہ ہمارے لیے ایمۂ متبوعین اور ائمہ محدثین دونوں قابل احترام ہیں، کیوں کہ انہی بزرگوں کی خدمات پر دین کا انحصار ہے۔

حواشی ومراجع

۱۔ ناچیز کو' معارضات سیرۃ النعمان' (شائع شدہ تحقیقات اسلامی، اپریل۔جون ۲۰۰۷ئ، مشمولہ' مقالات محمود، اول، ۲۰۱۳) کی تحریر کے وقت' سیرۃ النعمان' کا جونسخہ یافت ہوا تھا وہ ناقص الاول تھا، جس کی وجہ سے تاریخ طباعت معلوم نہ ہوسکی تھی۔لیکن غالباً وہ پہلا اڈیشن تھا، کیوں کہ اس کے ہر صفحہ کے سرنامہ پر' سوانح ابوحنیفہ' تحریر تھا۔موجودہ نسخہ کی تہذیب مولانا محمد عارف عمری صاحب نے فرمائی ہے۔

۲۔ فقہ حنفی کے سینکڑوں مسائل کے خلافِ حدیثِ صحیح ہونے پر توکئی کتابیں موجود ہیں۔مولانا محمد جونا گڑھی مترجم قرآن وتفسیر ابن کثیر نے ایک کتاب' صمصام محمدی' لکھی ہے، جس میں فقہ حنفی کے تقریباً ڈیڑھ سو مسائل کو خلاف حدیث صحیح بتایا ہے۔

۳۔ مقالہ نگار کے پیش نظر حسن البیان فی مافی سیرۃ النعمان کا طبع چہارم ہے، جو ۱۹۸۴ء میں مولانا ثناء اللہ امرتسری اکیڈمی، دہلی سے شائع ہوا تھا۔

تہذیب وسیاست کی تعمیر میں اسلام کا کردار

(مقالات سمینار)

مرتبین:

ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی

مولانا محمد جرجیس کریمی

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کی طرف سے منعقدہ سمینار کے مقالات کا مجموعہ جس میں تحریکِ اسلامی ہند کے اکابر اور قائدین کے خطبات کے علاوہ ملک کے ممتاز مفکرین اور دانش وروں کے چھتیس (۳۶) مقالات شامل ہیں۔ ان مقالات میں تہذیب و سیاست کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہے، جن میں مغربی اور اسلامی تہذیبوں کے اجزائے ترکیبی، ان کے درمیان موجودہ فرق و امتیازات، تہذیبوں کے تصادم کا موجودہ نظریہ، امت مسلمہ کی موجودگی تہذیبی وسیاسی صورت حال، قرآن وحدیث میں حکومت و سیاست کے تصورات، موجودہ طریقۂ انتخابات، پارلیمانی نظام حکومت، تکثیری معاشرہ کے مسائل، جیسے اہم مباحث اور معروف علمائے سلف اور جدید مفکرین کی وقیع کتب کے تجزیاتی مطالعے پیش کیے گئے ہیں۔

یہ ایک ایسی دستاویز ہے جو قوم وملت کی علمی وفکری رہ نمائی اور موجودہ پیچیدہ حالات کے تقاضوں کے فہم وادراک اور اس کی روشنی میں اپنے لائحۂ عمل کے تعیین میں مدد و معاون ثابت ہوگی۔

کل صفحات: ۸۳۶، قیمت: ۷۰۰/- روپے، دیدہ زیب ٹائٹل، بہترین کاغذ، عمدہ اور معیاری طباعت

ملنے کا پتہ

☆ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، نبی نگر، جمال پور، علی گڑھ۔ ۲۰۲۰۰۲

☆مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، D- 307، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

☆البلاغ پبلی کیشنز، اعظمی اپارٹمنٹس، فلیٹ ۱۰، N-1، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

☆البدر بک سینٹر، مہاجنی، ٹولہ، سرائے میر، اعظم گڑھ

بحث ونظر

میڈیکل انشورنس سے متعلق فقہی اکیڈمیوں کے فیصلے
اور ان کا تجزیاتی مطالعہ

——————— ڈاکٹر محمد امتیاز حسین

اسلام مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ اس کی تعلیمات اللہ تعالی کی طرف سے نازل کردہ ہیں، جن کی توضیح وتشریح خود نبی رحمت ﷺ نے فرمائی ہے۔ اسی لیے شریعتِ اسلامی کا دار و مدار عقل انسانی پر نہیں، بلکہ انسان کی دنیوی واخروی فلاح وبہبود پر رکھا گیا ہے اور اس کا مقصد رضائے الٰہی کا حصول ہے لہٰذا ایسے افعال واعمال کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے جن میں دنیوی واخروی فوائد کے ساتھ رضائے الٰہی بھی شامل ہو اور ان افعال واعمال سے احتراز کا حکم دیا گیا جن میں انفرادی یا اجتماعی طور پر دنیوی واخروی فوائد نہ ہوں اور ساتھ ہی وہ رضائے الٰہی سے بھی خالی ہوں۔ اسی لیے شریعتِ مطہرہ نے جو اوامر ونواہی دیے ہیں ان پر عمل یا ان سے احتراز ضروری ہے۔

اسلامی احکام جس طرح صحت کی حالت میں رہ نمائی کرتے ہیں اسی طرح حالت مرض میں مشکلات سے نمٹنے کے سلسلے میں ان سے رہ نمائی ملتی ہے۔ صحت اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ہے۔ اس لیے حتی المقدور اس کی حفاظت انسانی فریضہ ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ عصرِ حاضر میں صنعتی انقلاب، ماحولیات کا عدم توازن اور غذائی اجناس میں اضافہ کے لیے نت نئے تجربات کی وجہ سے امراض میں اضافہ ہو رہا ہے اور وہ پیچیدہ تر ہوتے جا رہے ہیں۔ اس کے ساتھ امراض کی تشخیص اور علاج کے نت نئے مؤثر اور زود اثر طریقے بھی دریافت ہو رہے ہیں۔ لیکن جدید طریقۂ علاج اتنا گراں ہو چکا ہے کہ متوسط معاشی صلاحیت کے حامل افراد کے لیے اس کے اخراجات ناقابل برداشت ہیں۔ ستم بالائے ستم یہ کہ علاج معالجہ، جو خدمتِ خلق کا ذریعہ اور ایک باعزت پیشہ تھا، اس نے

اب تجارت کی شکل اختیار کرلی ہے ۔اس صورت حال نے میڈیکل انشورنس کی صورت کو وجود بخشا ہے ۔ چناں چہ مرض کی پریشانیوں سے بچنا بچانا میڈیکل انشورنس کہلاتا ہے ۔

میڈیکل انشورنس کی تعریف

بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے میڈیکل انشورنس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"عقد التامين الصحّى اتفاق يلتزم بمو جبه شخص أو مؤسّسة تتعهّد برعايته بدفع مبلغ محدّد او عدد من الأقساط لجهة معيّنة، على ان تلتزم تلک الجهة بتغطية العلاج او تغطية تکاليفه خلال مدة معيّنة"۔ [۱]

'میڈیکل انشورنس ایک ایسا معاہدہ ہے جس کے نتیجہ میں ایک شخص یا ادارہ جواس کے حفظانِ صحت کا کفیل ہو،کسی متعین ادارہ کوایک معینہ رقم یامتعدد اقساط ادا کرنے کا پابند ہو، اوراس کےعوض وہ ادارہ اس متعینہ مدت کے لیے اس کے علاج کے اخراجات ادا کرنے کی ذمہ داری قبول کرتاہے' ۔

محمد جبیر الانفی نے میڈیکل انشورنس کی تعریف یوں کی ہے:

'هو عقد بين فرد أو مؤسّسة و بين شركة تأمين تجارى تلتزم شركة التأمين بمقتضاه ان تدفع مبلغاً معيّناً دفعة و احدة أوعلٰى أقساط و بان تردّ مصروفات العلاج و ثمن الأدوية كلّها او بعضها للمستفيد من التأمين اذا مرض خلال مدةمحدّدةو ذلک فى مقابل التزام المؤمن له بدفع أقساط التامين المتّفق عليها' [۲]

''یہ ایک فرد یا ادارہ اور انشورنس کمپنی کے درمیان معاہدہ ہے جس کے مطابق یہ انشورنس کمپنی یک مشت یا قسطوں میں ایک مقررہ رقم ادا کرنے اور انشورنس سے استفادہ کرنے والے کی اس مقررہ مدت کے دوران جب بھی وہ بیمار ہوگا، علاج کے اخراجات اور تمام ادویہ یا بعض ادویہ کی

قیمتیں لوٹانے کی پابند ہوتی ہے۔اس کے مقابلے میں انشورنس کا حامل اس
کی تمام طے شدہ اقساط ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے‘‘۔

محمد ہیثم الخیاط کے نزدیک میڈیکل انشورنس کا مفہوم یہ ہے:

’هو عقد بین طرفین یلتزم به الطرف الاوّل (المستشفیٰ)
بعلاج الطرف الثانی (فرداً کان او جماعةً) من مرض معیّن او الوقایة
من المرض عامّة مقابل مبلغ مالی محدّد یدفعه الی الطرف الأوّل
دفعةً واحدةً او علیٰ أقساط‘ [۳]

’میڈیکل انشورنس دو فریقوں کے درمیان معاہدہ ہے،جس کی رو سے پہلے
فریق (ہسپتال) پر دوسرے فریق (خواہ وہ فرد ہو یا جماعت) کا کسی خاص
مرض میں علاج یا عام امراض سے بچانا لازم ہوتا ہے۔ اس کے مقابل
دوسرا فریق پہلے فریق کو رقم یک مشت یا اقساط میں ادا کرتا ہے‘۔

ان تعریفات کی روشنی میں میڈیکل انشورنس کی نوعیت یہ ہے کہ ایک آدمی ایک قلیل رقم پریمیم کی شکل میں دینے کے بعد کمپنی سے یہ ضمانت لیتا ہے کہ اگر وہ معیّن مدت کے اندر بیمار ہوگیا تو اس کے علاج معالجہ میں پریمیم کی رقم کے مطابق ایک حد تک کمپنی اس پر خرچ کرے گی اور اس کو جو مالی نقصان اس بیماری کے دوران میں پہنچے گا اس کی تلافی بھی کرے گی ، جیسے کبھی بیماری کی وجہ سے اس آدمی کو چھٹی لینی پڑے تو اگر وہ تنخواہ دار آدمی ہے تو بیماری کی وجہ سے اس کی تنخواہ میں جو کمی آئے گی اس کو کمپنی پورا کرے گی۔ میڈیکل انشورنس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ کمپنی متعلقہ فرد کو ایک کارڈ جاری کردیتی ہے اور اسے کچھ اسپتالوں کی فہرست دیتی ہے، جن سے اس کا معاہدہ ہوتا ہے کہ جب بھی وہ بیمار ہو تو فلاں ہسپتال میں جائے ، وہاں اس کا علاج ہو جائے گا۔علاج کی رقم کی ادائی کے بھی دو طریقے ہوتے ہیں: کبھی رقم مریض ہسپتال کو خود دے گا ، بعد میں اس کو کمپنی ادا کردے گی اور کبھی وہ رقم کمپنی خود ہسپتال کو دیتی ہے، میڈیکل انشورنس کرانے والا صرف علاج کرا کے آجاتا ہے۔ اس میں ایسا نہیں ہوتا

ہے کہ انشورنس کروانے والا مریض جتنی چاہے رقم خرچ کردے ، بلکہ اس کا تعلق پریمیم سے ہوتا ہے ۔ جتنا پریمیم ہوگا اس حساب سے علاج کی رقم ملے گی ۔ اگر پریمیم کم ہوگا تو علاج کی رقم کم ہوگی اور اگر پریمیم زیادہ ہوگا تو علاج کی رقم بھی زیادہ ہو گی ۔انشورنس کرانے والے کو متعین عرصہ میں وہ مخصوص بیماری نہیں لگی تو اس کی پریمیم کی رقم ضائع ہوجائے گی ۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا فیصلہ

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے پندرہویں سیمینار، منعقدہ ۱۱ تا ۱۳/مارچ ۲۰۰۶ء میں میڈیکل انشورنس کے بارے میں مندرجہ ذیل فیصلہ کیا تھا:

’’شریعتِ اسلامی میں جوئے کی کوئی بھی صورت جائز نہیں ۔اس وقت میڈیکل انشورنس کی جو صورت رائج ہے وہ اپنے نتیجے کے اعتبار سے جوا میں شامل ہے اور اس نے علاج کو خدمت کے بہ جائے نفع آور تجارت بنادیا ہے ۔ اس پس منظر میں سیمینار نے میڈیکل انشورنس کے بارے میں درج ذیل فیصلے کیے ہیں :

۱۔میڈیکل انشورنس، انشورنس کے دوسرے تمام شعبوں کی طرح بلا شبہ مختلف قسم کے ناجائز امور پر مشتمل ہے، لہٰذا عام حالات میں میڈیکل انشورنس ناجائز ہے اور اس حکم میں سرکاری وغیر سرکاری اداروں میں کوئی فرق نہیں ہے ۔

۲۔ اگر قانونی مجبوری کے تحت میڈیکل انشورنس لازمی ہو تو اس کی گنجائش ہے، لیکن جمع کردہ رقم سے زائد جو علاج میں خرچ ہو، صاحب استطاعت کے لیے اس کے بہ قدر بلانیتِ ثوب صدقہ کرنا واجب ہے‘‘ ۔ [۴]

اس فیصلے کا خلاصہ یہ ہے کہ عام حالات میں میڈیکل انشورنس ناجائز ہے ۔ مجبوری کی حالت میں اس کا جواز ہے، لیکن مستزاد مال کو بلا نیت ثواب صدقہ کرنا واجب ہے ۔

اس سے پہلے بین الاقوامی اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ نے بھی اپنے سولہویں فقہی سیمینار ،منعقدہ متحدہ عرب امارات ۳۰/صفر تا ۵/ربیع الاول ۱۴۲۶ھ/ ۹ تا ۱۴/اپریل

۲۰۰۵ء میں میڈیکل انشورنس کے بارے میں یہی فیصلہ کیا تھا۔۶؎

عدم جواز کے فیصلے کا تحلیلی مطالعہ

فقہ اکیڈمیوں نے میڈیکل انشورنس کے عدمِ جواز کا فیصلہ کن دلائل سے کیا ہے، ذیل میں ان کا تحلیلی مطالعہ پیش کیا جاتا ہے:

غرر

میڈیکل انشورنس 'غرر' پر مشتمل ہے اور شریعت اسلامی نے اس سے منع کیا ہے۔ غرر دھوکہ اور خطرہ کے معنوں میں مستعمل ہے۔ میڈیکل انشورنس میں دھوکے والا غرر تو نہیں پایا جاتا، البتہ خطرہ والا معنیٰ ضرور پایا جاتا ہے۔ خطرہ سے مراد یہ ہے کہ فریقین میں سے کسی کے لیے نفع ایسی شرط پر موقوف کر دیا جائے جس کا ہونا یا نہ ہونا غیر یقینی ہو۔ یہ معنیٰ میڈیکل انشورنس میں واضح طور پر پایا جاتا ہے۔

احناف کے نزدیک غرر کی تعریف

علامہ کاسانیؒ نے غرر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"ان الغرر هو الخطر الّذی استوی فیه طرف الوجود و العلم" ۶؎

"دھوکہ اس خطرے کو کہتے ہیں جس میں وجود اور عدم وجود دونوں کے مواقع برابر ہوں"۔

ابن عابدین نے غرر کو یوں بیان کیا ہے:

"الغرر هو الشكّ فی وجود المبیع" ۷؎

"مبیع میں شک کا نام غرر ہے"۔

دھوکہ کی اس تعریف کی روشنی میں اگر میڈیکل انشورنس پر غور کیا جائے تو معاملہ بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ اس معاہدے کا بنیادی جزو اور اصل حقیقت دھوکہ ہے، کیونکہ میڈیکل انشورنس کا تصور بیماری کے بغیر ناممکن ہے اور بیماری اس حادثے کا نام ہے جس کے پائے جانے یا نہ پائے جانے، دونوں کا امکان برابر ہوتا ہے۔

اسی طرح وہ معاوضات، جو احناف کے نزدیک دھوکہ کی وجہ سے بالاتّفاق باطل ہیں، ان میں یہ مفہوم موجود ہے کہ ان میں ملکیت یا ذمہ داری کو کسی ایسے خطرے کے ساتھ مشروط کردیا گیا ہے یا اس پر موقوف ٹھہرایا گیا ہے جس کے پائے جانے یا نہ پائے جانے دونوں کا امکان ہو۔ یہی صورت حال میڈیکل انشورنس کروانے والے کی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جو شخص میڈیکل انشورنس کمپنی کو رقم صرف اس لیے ادا کرتا ہے کہ کمپنی نے اس رقم کے بدلے میں بیمار ہونے کی صورت میں علاج کی رقم ادا کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ ممکن ہے اس کو وہ بیماری لاحق ہو اور یہ بھی ممکن ہے، لاحق نہ ہو۔ لہٰذا احناف کی اس تعریف کی روشنی میں میڈیکل انشورنس میں غرر بالکل واضح ہے۔

حنابلہ کے نزدیک غرر کی تعریف

علامہ بہوتی حنبلی نے غرر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"الغرر بانّہ ماتردد بین أمرین لیس أحدھما أظھر" ۸؎

'دھوکہ یہ ہے کہ دونوں صورتیں مشکوک ہوں اور کوئی ایک دوسرے کے مقابلے میں واضح نہ ہو'۔

اس تعریف کی روشنی میں وہ تمام معاملات، جو دو حالتوں کے درمیان معلّق ہیں اور وہ ہیں خریدار کے لیے عوض کی ادائیگی کے بدلے میں حصول معاوضہ اور اس کا عدم حصول) ان دونوں میں سے کوئی ایک حالت بھی دوسرے کے مقابلے میں زیادہ واضح نہیں ہے۔ ہاں اگر کوئی ایک حالت واضح ہوتی تو ان کے نزدیک یہ خریدو فروخت درست ہو جاتی۔ جیسے غصب شدہ چیز کو خود غصب کرنے والے سے خریدنا۔

یہی صورت حال میڈیکل انشورنس میں پائی جا رہی ہے۔ کیوں کہ علاج، جس کے لیے میڈیکل انشورنس کروانے والے نے رقم ادا کی ہے، دو امکانی صورتوں کے درمیان معلّق ہے: ایک صورت یہ کہ اگر اس کو وہ بیماری لاحق نہ ہوئی تو یہ رقم واپس حاصل نہیں کر سکے گا۔ علاوہ ازیں علاج کی رقم کے حصول کی صورت بھی زیادہ واضح نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا انحصار اس بیماری کے پیش آنے پر ہے جس سے تحفظ دیا گیا ہے اور اس کا

پیش آنا اس کے نہ پیش آنے کے مقابلے میں زیادہ واضح نہیں ہے۔کیوں کہ کمپنی میڈیکل ٹیسٹ کرواکے اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ انشورنس کرانے والے میں وہ بیماری پہلے سے موجود نہیں ہے جس کا وہ انشورنس کروار ہا ہے ،لہٰذا عوض کے حصول اور عدم حصول کی دونوں صورتیں مشتبہ ہیں۔میڈیکل انشورنس کرانے والے کو کبھی تو علاج کی رقم مل جاتی ہے کبھی نہیں، کیوں کہ اس کے حصول کا انحصار مکمل طور پر ایک ایسی بیماری لاحق ہونے پر ہے جس میں اس کے اپنے ارادے کا کوئی دخل نہیں اور نہ اسے یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس بیماری کو خود پیدا کر سکے۔

شوافع کے نزدیک غرر کی تعریف

الوجیز کی شرح فتح العزیز میں غرر کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

'انّ الغرر هو التردد بين جانبين: الأغلب منهما أخوفهما'[۹]

'دھوکہ وہ ہے جس میں دونوں جانب کا احتمال ہو اور جانب غالب کا واقع ہونا زیادہ خطرناک ہو'۔

علامہ شیرازی شافعیؒ نے غرر کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

"و انّه الذی تنطوی علی الشخص عاقبته"[۱۰]

"اور دھوکہ اسے کہتے ہیں جس کا نتیجہ انسان سے پوشیدہ ہو"۔

علامہ رملیؒ فرماتے ہیں:

"ان الغرر لا ينتفى عن المعاوضة الا اذا عرف المتعاقد فيها ما الذى ملک بازاء ما بذل"[۱۱]

"معاوضہ دھوکہ سے اس وقت تک پاک نہیں ہوتا جب تک کہ لین دین کرنے والا اس میں یہ نہ جانتا ہو کہ اس نے جو کچھ خرچ کیا ہے اس کے بدلے وہ کس چیز کا مالک بنا ہے"۔

علامہ ابن حجرؒ نے غرر کی یہ تعریف بیان کی ہے:

''انّ الغرر ھو کل ما یمکن أن یوجد و الاّ یوجد، و کذلک ما لا یصحّ غالباً''۔۱۲

'دھوکہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کے وجود کا امکان اور عدم امکان برابر ہو، اسی طرح جو عام طور پر معاوضہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو'۔

علامہ نوویؒ نے بیان کیا ہے:

''أنّ عقد الغرر ھو ما لا یوثق بحصول العوض فیه''۔۱۳

'' دھوکہ اسے کہتے ہیں جس میں معاوضہ کے حصول کا یقین نہ ہو''۔

غرر (دھوکہ) کی یہ تعریف کہ اس میں دونوں پہلوؤں کا احتمال ہو اور غالب پہلو کا وقوع زیادہ خطرناک ہو، میڈیکل انشورنس پر پوری طرح صادق آتی ہے۔ کیوں کہ اس میں بھی دونوں پہلوؤں کا احتمال ہوتا ہے: ایک پہلو حصولِ معاوضہ کا ہے اور دوسرا اس کے عدم حصول کا۔ پس اگر جس بیماری سے تحفظ دیا گیا ہے وہ لاحق ہوگئی تو میڈیکل انشورنس کروانے والے کا علاج ہو جائے گا یا اس کی رقم مل جائے گی، جو کہ انشورنس کی اس رقم کا عوض ہے جس کے لیے اس نے رقم ادا کی ہے۔لیکن اگر یہ بیماری لاحق نہ ہوئی تو وہ معاوضہ سے محروم رہے گا، جب کہ انشورنس کروانے والا معاہدہ کرتے وقت نہیں جانتا کہ کس صورتِ حال سے دوچار ہوگا۔

اسی طرح غرر کی یہ تعریف بھی کہ' جس کا انجام انسان سے پوشیدہ ہو' اس پر صادق آتی ہے، کیوں کہ میڈیکل انشورنس کمپنی اور انشورنس کرونے والا دونوں معاہدہ کرتے وقت اس کے انجام سے بے خبر ہوتے ہیں۔ان میں سے ہر ایک معاہدہ کے وقت یہ نہیں جانتا کہ وہ دوسرے کو کتنا کچھ ادا کرے گا اور اس سے کتنا کچھ حاصل کرے گا۔ کیوں کہ جس بیماری کا انشورنس ہوا ہے وہ کبھی پیش آتی ہے، کبھی نہیں۔اگر انشورنس کرانے والا بیمار ہوگیا تو کمپنی معاہدہ کے وقت معیّن رقم میں سے کم خرچ ہونے کی صورت میں اضافی رقم ادا نہیں کرتی، بلکہ اسے ضبط کرلیتی ہے۔

دھوکہ کی جو یہ تعریف کی گئی ہے کہ اس میں لین دین کرنے والے کو معلوم نہیں

ہوتا کہ اس نے جو کچھ خرچ کیا ہے، اس کے بدلے میں وہ کس چیز کا مالک بنا ہے، یہ بھی میڈیکل انشورنس پر منطق ہوتی ہے، اس لیے کہ میڈیکل انشورنس کمپنی اور جو شخص اس سے معاہدہ کرتا ہے، دونوں میں سے ہر ایک معاہدہ کرتے وقت یہ نہیں جانتا کہ اس نے جو کچھ خرچ کیا ہے، اس کے بدلے میں وہ کس چیز کا مالک بنا ہے۔ خاص طور پر انشورنس کرانے والا رقم ادا کرنے کے باوجود یہ نہیں جانتا کہ وہ اس کے بدلے میں کس چیز کا مالک بنے گا۔ کبھی تو وہ رقم ادا کرنے کے باوجود کسی چیز کا مالک نہیں بنتا، اگر بیمار نہ ہو، اور بعض اوقات بیماری لاحق ہونے پر وہ کچھ نہ کچھ حاصل تو کرتا ہے ،مگر کبھی اس کی مقدار زیادہ ہوتی ہے اور کبھی کم۔ معلوم ہوا کہ وہ نہ صرف اس سے بے خبر ہوتا ہے کہ اسے جو کچھ ملے گا اس کی مقدار کیا ہوگی؟ بلکہ اسے اس کی بھی خبر نہیں ہوتی کہ اسے کچھ مل بھی سکے گا یا نہیں؟ اس سے ثابت ہوا کہ میڈیکل انشورنس میں ہمیشہ دھوکہ کی کھلی صورت اور شدید ترین قسم پائی جاتی ہے۔ اسی طرح میڈیکل انشورنس کا دھوکہ کی اس تعریف کے تحت آنا بھی بالکل واضح ہے کہ غرر اسے کہتے ہیں جس کے وجود کا امکان اور عدم امکان برابر ہو یا عدمِ امکان غالب ہو۔ کیوں کہ تحفظ فراہم کرنے والے کی رقم میڈیکل انشورنس کے سلسلہ کی وہ ذمہ داری ہے جس کے لیے اس نے رقم ادا کی ہے۔ کبھی تو وہ پائی جاتی ہے اور کبھی نہیں، کیوں کہ اس کا وجود بیماری پر منحصر ہے۔ بیماری لاحق ہوگئی تو یہ ذمہ داری بھی لازم ہو جائے گی اور اگر نہیں لاحق ہوئی تو ذمہ داری بھی لازم نہ ہوگی۔

دھوکہ کی یہ تعریف کہ اس میں معاوضہ کے حصول کا پختہ یقین نہ ہو، یہ بھی میڈیکل انشورنس پر پوری طرح صادق آتی ہے، کیوں کہ اس میں معاوضہ کے حصول کا پختہ یقین نہیں ہوتا۔ پھر یہ ایک پوشیدہ اور مخفی امر ہے جسے میڈیکل انشورنس کروانے والا معاہدہ طے کرتے وقت بالکل نہیں جانتا۔

مالکیہ کے نزدیک غرر کی تعریف

فقہ مالکی کی کتاب مواہب الجلیل میں غرر کی یہ تعریف کی گئی ہے:

"الغرر بانّه ماشکّ فی حصول أحد عوضیه ,او مقصود منه غالباً" ۱۴؎

'دھوکہ اسے کہتے ہیں جہاں دونوں طرف کے معاوضوں میں سے کسی ایک کا حصول غیر یقینی ہو، یا اس معاوضے سے جو مقصد پیش نظر ہے، اس کا حصول مشکوک ہو'۔

علامہ شربینی نے غرر کی یہ تعریف کی ہے:

"الغرر بانّہ مالا یعلم أیتمّ ام لا" ۱۵؎

"دھوکہ یہ ہے کہ کسی چیز کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ وہ پورا ہو گیا نہیں"؟

شیخ دسوقی نے اس کی تعریف یہ کی ہے:

"الغرر بانّہ مایحتمل حصو لہ وعدم حصو لہ" ۱۶؎

'دھوکہ یہ ہے کہ کسی چیز کے حصول اور عدم حصول دونوں کا احتمال ہو'۔

فقہا مالکیہ میں سے علامہ درد یر غرر کی یہ تعریف بیان کرتے ہیں:

"الغرر بانّہ ماتردّد بین السلامۃ و العطب" ۱۷؎

"جس کی سلامتی یا تباہی کے بارے میں تردد ہو، اس کو غرر کہتے ہیں"۔

یہ تعریفات بھی میڈیکل انشورنس پر پوری طرح منطبق ہوتی ہیں۔تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

جوا اور شرط لگانا

میڈیکل انشورنس میں قمار اور میسر کی صورتیں بھی پائی جاتی ہیں۔یوں کہ فریقین میں سے ایک شخص بلا مقابل کل خسارہ کا شکار ہوتا ہے۔ انشورنس کرانے والا موہوم بیماری کے پیش نہ آنے کی صورت میں اپنی پوری رقم سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے اور بیماری لاحق ہونے کی صورت میں کمپنی ایک بڑی رقم کے خسارہ سے دو چار ہو جاتی ہے۔فقہ حنفی کی کتاب المبسوط میں جوا کی یہ تعریف بیان کی گئی ہے:

"المقامرۃ او الرھان عقد یتعھد فیہ کل من العاقدین (المقامرین او

المترا هنين) ان يدفع الى الا خر مبلغاً من النقود او أيّ عوض مالى آخر يتّفق عليه، اذا حدثت واقعة معيّنة (خسارة اللعب فى المقامرة، وعدم صدق قول المراهن فى الواقعة غير محققة فى الرهان" ۱۸؎

''جوا اس معاہدے کو کہتے ہیں جس میں دونوں فریق اس بات کا عہد کرتے ہیں کہ وہ دوسرے کو ایک مقرر رقم یا کوئی دوسرا مالی معاوضہ جس پر ان کا اتفاق ہوا ہو، اس وقت ادا کرے گا جب متعین واقعہ پیش آجائے (جیسے مقامرۃ میں اس کا ہار جانا اور رہان میں ہر یقینی واقعہ کے بارے میں مراہن کے قول کا جھوٹا ثابت ہونا)''۔

اس تعریف سے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جوا بھی شرط لگانے کی طرح ہے۔ ان دونوں میں معاہدہ کرنے والے کا حق ایک غیر یقینی واقعے کے ساتھ مشروط ہوتا ہے۔

جوا اور شرط لگانا امکانی معاہدات اور دھوکہ والے معاملات میں سے ہیں، اس لیے کہ ان میں دونوں فریقوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی ممکن نہیں کہ معاہدہ کے وقت اس مقدار کا تعین کر سکے جو اسے ملنی ہے، یا اس مقدار کا اندازہ لگا سکے جو اسے ادا کرنا ہے، کیوں کہ اس کا تعین مستقبل ہی میں ہوسکتا ہے، جو ایک غیر یقینی واقعہ کے پیش ہونے پر منحصر ہے۔ رہی یہ بات کہ جوا اور شرط لگانا معاوضہ والے کاروبار میں سے ہیں تو یوں کہ جوا کھیلنے والوں یا شرط لگانے والوں میں سے ہر ایک جب کچھ حاصل کرتا ہے تو اس خطرے کے عوض جو خسارے کی صورت میں اسے درپیش ہے اور کچھ ہارتا ہے تو اس امکان کے عوض کہ اسے کچھ حاصل ہوگا۔ جیتنے اور ہارنے کے سلسلہ میں پایا جانے والا یہ احتمال ہی وہ بنیاد ہے جس پر یہ کاروبار استوار رہے۔

جوئے کی خصوصیات مکمل طور میڈیکل انشورنس میں پائی جاتی ہیں، کیوں کہ یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کے بہ موجب ایک فریق (میڈیکل انشورنس کمپنی) دوسرے فریق (میڈیکل انشورنس کروانے والا) کو ایک مخصوص رقم یا کوئی دوسرا مالی معاوضہ، جس

پر دونوں باہم متفق ہوئے ہوں ،اس وقت ادا کر دے گا جب وہ متعین بیماری پیش آجائے ،جس سے تحفظ فراہم کیا گیا ہے اور اس کی یہ ذمہ داری دوسرے فریق (میڈیکل انشورنس کرانے والے) کی اس ذمہ داری کے مقابل ہوتی ہے جس کے بہ موجب وہ بیماری لاحق ہونے سے پہلے تک میڈیکل انشورنس کی رقم ادا کرتا ہے ۔معلوم ہوا کہ میڈیکل انشورنس کی اصلیت بعینہ جوئے اور شرط لگانے کی ہے، اگر چہ اس کے عناصر اور جزئیات کے نام مختلف ہیں ۔

میڈیکل انشورنس کی مرّوجہ صورتوں میں جوا کا ہونا واضح ہے ۔ قرآن کریم نے قمار کو شیطان کا گندا فعل بتایا ہے اور اس کی حرمت پر سب متّفق ہیں ۔ لہٰذا جو حکم جوا کا ہے وہی میڈیکل انشورنس کا ہوگا۔

ربا

میڈیکل انشورنس میں ربا(سود) بھی پایا جاتا ہے اور قرآن کریم میں اس کی مذمّت کی گئی ہے اور اس سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے ۔

علّامہ شامی نے سود کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

”کلّ قرض جرّ نفعاً حرام، ای اذا کان مشروطاً“۱۹ ۔

”ہر وہ قرض جو نفع کی شرط پر جاری ہو وہ حرام ہے“ ۔

میڈیکل انشورنس میں معاہدہ ہوتا ہے کہ انشورنس کرانے والا جو رقم ایک خاص مدّت تک جمع کرے گا اس کو بیماری کی صورت میں وقتِ ضرورت اس سے زائد رقم میڈیکل انشورنس کمپنی اس کے علاج کے لیے دے گی ۔ یہ قرض کے ساتھ مشروط منفعت کی صورت ہے۔ اسی کا نام سود ہے۔

ردّ المختار میں سود کی یہ تعریف ہے:

هو تبادل جنسين ، من الاءموال الربويه،فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة۲۰ ۔

اموال ربویہ میں سے کسی چیز کا ہم جنس کے ساتھ تبادلہ کرنے کا معاہدہ کیا جائے اور اس میں کسی ایک جانب سے بلاعوض اضافے کا دینا بھی مشروط ہو، یعنی اضافہ کی شرط جز ومعاہدہ ہو۔

یہ تعریف درج ذیل نکات پر مشتمل ہے:

(۱) ہم جنس چیز کا تبادلہ ہم جنس کے ساتھ ہو۔

(۲) وہ چیز اموال ربویہ میں سے ہو۔

(۳) اضافہ ایک ہی جانب ہو۔ دوسری جانب اس کا کوئی ایسا عوض نہ ہو جو شرعاً عوض کہلا سکے۔

(۴) یہ اضافہ معاہدہ کی رو سے ہو۔

اگر سود کے ان اجزاء کا میڈیکل انشورنس کے اجزاء سے تقابل کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ دونوں میں پوری مطابقت ہے۔ کیوں کہ میڈیکل انشورنس کرانے کے نتیجے میں صرف ایک ہی طرف رقم زیادہ رہ جاتی ہے: بیمار ہونے کی صورت میں انشورنس کرانے والے کی طرف اور بیمار نہ ہونے کی صورت میں انشورنس کمپنی کی طرف۔ وہ اس طرح کہ انشورنس کرانے والے نے مثلاً ایک ہزار روپے کمپنی کو دیے۔ بیمار ہونے پر اس کے علاج کے لیے کمپنی نے بیس ہزار روپیے خرچ کر دیے۔ اب غور طلب بات یہ ہے کہ انیس ہزار روپے، جو انشورنس کرانے والے کی طرف آئے، اس کا کوئی حقیقی عوض کمپنی کو نہیں ملا۔ اور اگر انشورنس کرانے والا بیمار نہ ہو تو اس کی جمع کردہ رقم اس کو واپس نہیں ملے گی۔ انشورنس میں دونوں طرف تبادلہ کی چیز روپیہ ہوتی ہے اور روپیہ اموالِ ربویہ میں سے ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ روپیہ کا لین دین اور اس کے نتیجے میں ایک طرف اضافہ معاہدہ کی رو سے ہی ہوتا ہے۔

معجم لغة الفقهاء میں ربا کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

كلّ زيادة مشروطة في العقد خالية من عوض مشروع [۲۱]

''ربا ہر وہ زیادتی ہے جس کی عقد میں شرط لگائی گئی ہو اور وہ جائز عوض سے خالی ہو''۔

یہ تعریف میڈیکل انشورنس پر بھی صادق آتی ہے۔ اس لیے کہ انشورنس کرانے والا اس شرط کے ساتھ مقررہ رقم جمع کرواتا ہے کہ بیمار ہونے کی صورت میں اسے اپنی جمع کردہ رقم کے مقابلے میں بہت زیادہ رقم انشورنس کمپنی کی طرف سے علاج کے لیے ملے گی۔ظاہر ہے یہ زائدرقم ، جواس کے علاج پر خرچ ہوئی ، وہ جائز عوض سے خالی ہے۔

مذکورہ بالاتفصیل سے معلوم ہوا ہے کہ ربا کے معاہدہ میں جتنے اجزاء پائے جاتے ہیں وہ سب میڈیکل انشورنس میں بھی پائے جاتے ہیں۔لہٰذا جوحکم ربا کا ہوگا وہی میڈیکل انشورنس کا بھی ہوگا۔

حالتِ اضطرار میں میڈیکل انشورنس کی اجازت

جن مما لک میں داخلہ اور قیام کے لیے قانوناً میڈیکل انشورنس ضروری ہو وہاں کسی شخص کو دعوت وتبلیغ یا کسی علمی و دینی مجلس میں شرکت یا تجارتی مقاصد کے لئے سفر کرنا یا وہاں سکونت اختیار کرنا یا ان مما لک سے تعلّقات کی استواری کے لیے مسلم مما لک کے سفراء کا وہاں قیام ضروری ہوتو یہ سب معاملات مسلمان شہریوں کے لیے حالت اضطرار کے حکم میں ہوں گے اور ضرورت کے تحت شریعت اسلامیہ اپنے ماننے والوں کو بہت سی ممنوعات کی گنجائش دیتی ہے، انہی میں سے ایک میڈیکل انشورنس بھی ہے۔ ’ضرورت‘ کی تعریف امام سیوطی نے یہ کی ہے:

> **فالضرورةبلوغه حدّا ان لم يتناوله الممنوع هلک أو قارب،وهذايبيحتناول الحرام۲۲۔**
>
> ’’ضرورت یہ ہے کہ آدمی اس حدتک پہنچ جائے کہ اگر وہ ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہوجائے گا۔ایسی صورت میں حرام کا استعمال اس کے لیے مباح ہوگا‘‘۔

پس اگر حالات نا مساعد ہوں اور مسلمان اس حالت میں نہ ہوں کہ اس قانون کی مخالفت کرسکیں، بلکہ اس کی خلاف ورزی کی صورت میں وہاں ان کے ملّی وجود کو خطرہ لاحق ہو اور موجودہ عالمی نظام میں اجتماعی ہجرت بھی ناممکن ہے تو جان و

مال اورعزت وآبرو کی حفاظت اور پوری ملّت کو اجتماعی ضرر سے بچانے اورحقوق شہریت کو برقرار رکھنے کے لئے میڈیکل انشورنس کروانا مجبوری ہے ۔

شیخ وھبہ الزحیلی نےلکھا ہے:

یجوز التأمین الاجباری او الالزامی الّذی تفرضه الدولة لانّه بمثابة دفع ضریبة للدولة۲۳؎

"اجباری یالازمی انشورنس، جسےحکومتیں ضروری قرار دیتی ہیں، جائز ہے۔ اس لیے کہ وہ بہ منزلہ ٹیکس کے ہے، جوحکومت کوادا کیا جاتاہے"۔

خلاصۂ بحث

خلاصہ یہ کہ عمومی حالات میں میڈیکل انشورنس نا جائز ہے، کیوں کہ اس میں غرر، رباا ورجوا جیسے مفاسد پائے جاتے ہیں، جن کی شریعت اسلامیہ میں ممانعت ہے۔ البتہ جن مما لک میں میڈیکل انشورنس وہاں کے باشندوں کے لیے قانوناً لازمی ہے ،وہاں قانونی مجبوری کے تحت اور بہت سے مفاسد سے بچنے کے لیے اس کی اجازت ہوگی ۔تا ہم انشورنس کرانے والے کے لیےاپنی جمع کردہ رقم سےزائدرقم کواستعمال کرنا جائزنہیں ہے۔

حواشی ومراجع

۱؎ مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی، ص ۱۴، قراردادنمبر: ۱۴۹

۲؎ الانفی محمد جبیر، الرأ مین الصحی واستخدام البطاقات الصحیۃ، مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی، الدورۃ ۱۳، مجلد ۳، ص ۴۶۷

۳؎ الخیاط، محمد ہیثم، التامین الصحی، بحوث مجلہ الفقہ الاسلامی، الدورۃ ۱۳، مجلہ ۳، ص ۴۲۷

۴؎ نئے مسائل اور اسلامک فقہ اکیڈمی کےفیصلے، ص ۲۱۴

۵؎ مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی، العدد ۱۳، ص ۱۲

۶؎ الکاسانی، ابوبکر مسعود بن احمد، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت، دارالکتاب العربی ۱۹۸۲ء، ج ۲، ص ۵۳

۷؎ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۱۰۹

۸ ۔ البہوتی، منصور بن یونس بن ادریس، شرح منتہی الارادات، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۲ھ، ج ۲، ص ۱۴۵

۹ ۔ ابوالقاسم، محمد رافعی علامی، فتح العزیز شرح الوجیز، بیروت، دارالمعرفۃ ۱۳۹۳ھ، ج ۸، ص ۱۲۷

۱۰ ۔ الشیرازی، ابی اسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف، المہذب فی فقہ الامام الشافعی، بیروت، دارالفکر، ۱۳۳۴ھ، ج ۸، ص ۱۳۶

۱۱ ۔ رملی، شمس الدین محمد بن احمد، نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ھ، ج ۴، ص ۲۴۵

۱۲ ۔ فتح الباری، ج ۵، ص ۲۶

۱۳ ۔ نووی، یحییٰ بن شرف، کتاب المجموع شرح المہذب للشیرازی، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۷ئ، ج ۲، ص ۵۶

۱۴ ۔ المغربی، محمد بن محمد ابوعبداللہ، مواہب الجلیل، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ھ، ج ۴، ص ۳۶۲

۱۵ ۔ حاشیہ قلیوبی علیٰ شرح المنہاج، ج ۲، ص ۵۸

۱۶ ۔ الدسوقی، شیخ شمس الدین محمد بن عرفہ، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۶ھ، ج ۳، ص ۲۵

۱۷ ۔ دردیر، احمد بن محمد بن احمد، الشرح الصغیر علی اقرب المسالک، مصر، دارالمعارف، ۱۴۰۴ھ، ج ۳، ص ۱۴۵

۱۸ ۔ السرخسی، محمد بن ابی سہل، المبسوط، بیروت، دارالمعرفہ، ۱۴۰۴ھ، ج ۷، ص ۹۸۶

۱۹ ۔ شامی، ج ۷، ص ۳۹۵

۲۰ ۔ ایضاً، ص ۳۹۶

۲۱ ۔ معجم لغۃ الفقہائ، ص ۲۳۶

۲۲ ۔ الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۵۶

۲۳ ۔ الفقہ الاسلامی وأدلتہ، ج ۲، ص ۲۴۶

☆☆☆

سیر وسوانح

امام ابوعمروعبدالرحمن الاوزاعیؒ

علمی مقام اور بین الاقوامی مسائل میں ان کے اجتہادات

____________ مولانا اختر امام عادل قاسمی

امام ابوعمرو عبدالرحمن الاوزاعی (۸۸۔ ۱۵۷ھ) دوسری صدی ہجری کی ان نابغۂ روزگار ہستیوں میں سے ہیں، جنہوں نے اپنے عہد پر بہت گہرے اثرات ڈالے ہیں اور جن کے علم و فضل کی شہادت بڑے بڑے علماء اور اعیان وقت نے دی ہے۔ انہوں نے کئی اسلامی خلفاء اور حکم رانوں کا زمانہ پایا۔ خلافت بنی امیہ کا عروج بھی دیکھا اور زوال بھی۔ انہوں نے بنی امیہ میں سے ولید بن عبدالملک (م۹۶ھ) سے مروان بن محمد (م۱۳۲ھ) تک مسلسل سات خلفاء کا زمانہ دیکھا۔ اس کے بعد خلافت عباسیہ کا دور شروع ہوا اور ابوالعباس السفاح (م۱۳۶ھ) اور ابومسلم خراسانی (م۱۳۷ھ) جیسے خلفاء اور سالاروں نے بنی امیہ کے قصر خلافت کی اینٹ سے اینٹ بجا کر رکھ دی اور مواخذہ و انتقام کے ایسے ایسے مظاہرے ہوئے جن سے اسلامی حکم رانی کی تاریخ اب تک نا آشنا تھی۔ یہ سب کچھ امام اوزاعیؒ کی آنکھوں کے سامنے ہوا۔ ابوالعباس سفاح کے بعد خلافت پر اس کا چچا عبداللہ بن علی ناجائز طور پر قابض ہو گیا۔ بڑی مشکل سے یہ خلافت ابوجعفر منصورؒ (م۱۵۸ھ) کو ملی، اس میں امام اوزاعیؒ کی مساعی کا بڑا دخل تھا۔ اس بنا پر منصور ہمیشہ ان کا احسان مندر ہا۔ منصور کے دورِ خلافت ہی میں امام اوزاعی کا انتقال ہوا، یعنی خلافت بنی امیہ سے خلافت عباسیہ تک پورے دس حکم رانوں کا زمانہ حکومت انہوں نے دیکھا، بہت سے سرد و گرم چکھے، بے شمار تجربات ہوئے اور فکر و نظر میں وسعت پیدا ہوئی۔

علمی ودینی عروج واقبال کا دور

یہ تو سیاسی حکم رانی کا حال ہے۔ اس دور میں علم و فضل اور زہد و تقوی کی فراوانی کا بھی یہی حال تھا۔ پورا عہد علماء و محدثین اور اصحاب کمال سے لب ریز تھا۔ اسلام کی علمی تاریخ کا یہ سب سے خوب صورت دور تھا۔ اہلِ علم اور اصحاب فضل و

کمال کی بہ یک وقت اتنی بڑی تعداد نہ اس سے پہلے کبھی دیکھی گئی اور نہ اس کے بعد۔ اس دور کی چند نمایاں شخصیات درج ذیل ہیں:

☆ بصرہ میں: حضرت حسن بصریؒ (۲۱۔۱۱۰ھ)،حکم بن عتیبہؒ (۱۱۳ھ)

☆ شام میں: مکحول الشامی (۱۱۲ھ)

☆ مکہ معظّمہ میں: عطا بن ابی رباح (۲۷۔۱۱۴ھ)،سفیان بن عینیہؒ (۱۰۷۔۱۶۱ھ)

☆ مدینہ منورہ میں: ربیعۃ الرائیؒ (۱۳۶ھ)،امام مالکؒ (۹۳۔۱۷۹ھ)

☆ یمن میں: طاؤس بن کیسانؒ (۳۳۔۱۰۶ھ)

☆ مصر میں: لیث بن سعدؒ (۹۳۔۱۷۵ھ)،یزید بن ابی حبیبؒ (۵۳۔۱۲۸ھ)

امام شافعیؒ کی عمر امام اوزاعیؒ کی وفات کے وقت سات سال کی تھی، امام احمد بن حنبلؒ ان کی وفات کے سات سال بعد اور اہلِ خراسان کے امام اسحاق بن راہویہؒ چار (۴) سال بعد پیدا ہوئے۔امام محمد بن جریر طبریؒ کی ولادت ان کی وفات کے ستتھر (۷۷) سال بعد ہوئی۔

امام اوزاعیؒ کے فضل و کمال کا اعتراف

ایسے مبارک دور میں اور ایسے اصحاب کمال کی موجودگی میں امام اوزاعیؒ نے خداداد صلاحیت اور بے پناہ علم کی بدولت ایک ممتاز مقام بنایا اور اپنے علم و عمل، زہدوتقویٰ، احتیاط اور قوت ایمانی کی بنا پر ایسی انفرادیت حاصل کی کہ ایک زمانہ نے اعتراف کیا، مثلاً: اسحاق بن روہو یہ کہتے ہیں: ’’جس مسئلہ پر امام ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور امام مالکؒ متفق ہوجائیں اس کے سنت ہونے میں کوئی شبہ نہیں‘‘۔[۱]

عبدالرحمن بن مہدیؒ فرماتے ہیں: ’’چار حضرات امام زمانہ تھے: کوفہ میں امام ثوریؒ، حجاز میں امام مالکؒ، شام میں امام اوزاعیؒ، اور بصرہ میں حمد بن زیدؒ‘‘۔[۲]

یحییٰ بن معینؒ کا قول ہے: ’’علماء چار ہیں: امام ثوریؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام

مالکؒ اور امام اوزاعیؒ''۔ ۳؎

ابواسحٰق فزاریؒ نے کہا: ''امام اوزاعیؒ عام انسانوں کے رہ نما تھے۔ اگر مجھے اس امت کے لیے امام وخلیفہ کے انتخاب کا اختیار ہوتا تو میں امام اوزاعیؒ کو منتخب کرتا''۔ ۴؎

ولید بن مسلم کہتے ہیں: ''میں نے امام اوزاعیؒ سے زیادہ عبادت گزار نہیں دیکھا''۔ ۵؎

ابراہیم بن محمد الفزاریؒ فرماتے ہیں: ''اگر امت کو سخت مشکل پیش آئے اور امام اوزاعیؒ ان کے درمیان موجود ہوں تو سارے لوگ ان کی طرف رجوع کریں گے''۔ ۶؎

عوامی مقبولیت

امام اوزاعیؒ بلا تفریق مذہب وملت ہر طبقہ میں بے حد مقبول تھے۔ ان کی محبت، رحم دلی، دیانت، انابت الی اللہ، عزم راسخ، قوت ایمانی، جرأت وعزیمت، وفور علمی اور تواضع وانکسار نے ان کو محبوب خاص وعام بنا دیا تھا۔ خاص طور پر شام میں ان کو جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ ان کے بعد کسی کے حصے میں نہیں آئی۔ ان کی وفات کی خبر سے پورے شام میں کہرام مچ گیا۔ مسلمان تو مسلمان، یہود ونصاریٰ اور قبطی بھی اس کاروانِ غم میں شریک تھے۔ سب بے حد غم زدہ تھے اور ان کی آنکھوں سے آنسو رواں تھے۔ کسی کی موت پر اقوام وملل کا ایسا اجتماعی کرب وغم تاریخ نے بہت کم دیکھا ہے۔ ۷؎

امام اوزاعیؒ۔ ایک مستقل فقہی مسلک کے بانی

امام اوزاعیؒ 'امام اہلِ شام' کے نام سے شہرت رکھتے تھے۔ وہ ایک مستقل فقہی مسلک کے بانی ہیں۔ ان کا قیام ملک شام میں تھا، اس لیے قدرتی طور پر اہلِ شام نے ان کے مسلک کو قبول کیا۔ بڑے بڑے علماء ومحدثین ان کے حلقۂ تلمذ میں داخل ہوئے، مثلاً ابو اسحٰق الفزاریؒ، اسماعیل بن عبد اللہ بن سماعہؒ، سفیان ثوریؒ، سعید بن عبدالعزیزؒ، شعبہ بن الحجاجؒ، ولید بن مزید، عبداللہ بن المبارکؒ اور یحییٰ بن یحییٰ الغسّانیؒ وغیرہ۔ ۸؎ ان میں سے کئی حضرات ان کے فقہی مسلک کے زبردست وکیل رہے۔

مسلک اوزاعی شام اور اندلس تک محدود رہا

بیان کیا جاتا ہے کہ بلادِشام میں تقریباً دوسوبیس (۲۲۰) برس تک اوزاعی مسلک رائج رہا۔ اس دوران امامت و خطابت اور افتاء وقضاء کا منصب اسی مسلک کے لیے مخصوص تھا۔ ۹؎ اس دور میں مشہور اوزاعی فقہاء میں مفتیٔ دمشق یحییٰ بن یحییٰ الغسّانی (م ۱۳۵ھ) کا نام ملتا ہے۔ ۱۰؎ اسی طرح قاضی رملہ ابوزرعہ دمشقیؒ بھی فقہ میں امام اوزاعیؒ کی طرف میلان رکھتے تھے۔ ۱۱؎ لیکن بعد میں وہ مسلکِ شافعی کے مطابق فیصلے کرنے لگے تھے۔ ان کے ذریعہ شام میں مسلکِ شافعی کو رواج ملا۔ ۱۲؎ اس سلسلے کا آخری نام قاضی دمشق احمد بن سلیمان بن ایوب الاسدیؒ (م ۳۴۷ھ) کا ہے۔ جامع دمشق میں ان کا بڑا حلقۂ درس تھا۔ ان کے بعد پھر دمشق میں مسلک اوزاعی کا کوئی حلقۂ درس قائم نہیں ہوا۔ ۱۳؎

اس دور کے مشہور فقہاء میں ایک نام عبدالملک بن الحسین (م ۲۳۲ھ) کا ہے، جو حضرت ابورافعؓ مولی رسول اللہ ﷺ کی نسل سے تھے۔ یہ پہلے اوزاعی مسلک کے ممتاز علماء میں سے تھے، لیکن بعد میں جب طیطلہ کے قاضی بنے تو اس مسلک کو چھوڑ کر مالکی مسلک اختیار کرلیا۔ پھر آہستہ آہستہ مالکی مسلک مختلف وجوہ سے پورے دیارمغرب میں پھیل گیا۔ بڑے بڑے مالکی فقہاء ان علاقوں میں پیدا ہوئے اور مسلک اوزاعی وہاں سے ناپید ہوگیا۔ ۱۵؎

حیات اوزاعیؒ کے نشیب وفراز

خود امام اوزاعیؒ کی زندگی میں بھی ہمیں عروج و زوال کا عکس نظر آتا ہے۔ ایک وقت تھا کہ ان کے وسیع تر حلقۂ درس کو دیکھ کر حضرت ابراہیم بن ادھمؒ رشک کرتے تھے اور شام کے بڑے بڑے امراء ان کے اثر و رسوخ اور عوامی مقبولیت سے گھبراتے تھے۔ ان کی فقہی مہارت کا یہ حال تھا کہ پچیس (۲۵) سال کی عمر سے ہی انہوں نے فتویٰ دینا شروع کردیا تھا۔ دنیا ان کی فصاحت و بلاغت اور حسن خط کا لوہا مانتی تھی۔ ان کی زبان سے نکلے ہوئے جملے ضرب الامثال کی طرح مشہور ہوجاتے تھے۔ زمانۂ حج میں علماء

ومحدثین کا ان کے گرد اس قدر ازدحام ہوتا تھا کہ کسی کے بارے میں انہوں نے کوئی بات کہہ دی تو وہ عالمِ اسلام کے آخری حدود تک پہنچ جاتی تھی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ بھی ان کے جملوں کی زد سے محفوظ نہیں رہ سکے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کے امام اوزاعیؒ سے ہونے والے مناظرات اور امام محمدؒ کی کتاب السیر اس کے بہترین گواہ ہیں۔ تقریر ایسی فصیح وبلیغ اور اثر انگیز کرتے تھے کہ مجمع میں کوئی انسان اپنے اوپر قابو نہیں رکھ سکتا تھا۔ خطوط میں جملے ایسے جچے تلے لکھتے کہ شاہی دربادوں کے بلند اقبال منشی اور خوش نویس ان کی نقلیں اتارنے میں فخر محسوس کرتے اور خلیفۂ منصور ان کے خطوط کو سامنے رکھ کر ان کے لکھے ہوئے جملوں سے لذت حاصل کرتا تھا۔ ۱۶؎ لیکن پھر ان کی زندگی میں ہی وہ وقت بھی آیا کہ بہ قول ابو مطہرؒ: ''زندگی کے آخری ایام میں وہ اپنی حق گوئی کی بنا پر بالکل تنہا رہ گئے تھے، ان کے پاس ایک شخص بھی بیٹھنے والا نہ تھا۔'' ۱۷؎

یہی حال ان کے فقہی مسلک کا ہوا۔ وہ شام کے علاقہ میں بڑی تیزی سے پھیلا اور اس کے اثرات بلاد مغرب تک پہنچ گئے، لیکن دوسو (۲۰۰) برس ہی گزرے تھے کہ اس نے اپنے بال و پر سمیٹنے شروع کر دیے۔ اوزاعی مسلک کی باقاعدہ تدوین عمل میں نہ آسکی، جب کہ امام اوزاعیؒ ان اولین علماء وفقہاء میں سے ہیں جنہوں نے علم کے جمع و تدوین اور تصنیف و تالیف کی طرف توجہ فرمائی، خاص طور پر شام میں اس معاملہ میں ان سے کوئی سبقت نہیں رکھتا۔ ۱۸؎

امام اوزاعیؒ نے کئی کتابیں تصنیف کیں:

(۱) الرد علی سیر ابی حنیفہؒ (۲) السنن فی الفقہ (۳) المسائل فی الفقہ (۴) مسند الاوزاعی (۵) مسند الشامیین وغیرہ ۱۹؎ مگر آج نہ ان کا مسلک مدوّن حالت میں ہے، نہ ان کی تصنیفات دست یاب ہیں۔ صرف تاریخ کے صفحات پر ان کا تذکرہ ملتا ہے۔

سیر الاوزاعی۔ بین الاقوامی مسائل پر ایک شاہ کار

امام اوزاعیؒ کی صرف ایک کتاب آج دنیائے علم کو میسر ہے، وہ ہے 'سیر الاوزاعی'۔ وہ بھی اس لیے کہ یہ کتاب ایک زندۂ جاوید شخصیت، علم فقہ کے مدوّنِ اول امام ابو حنیفہؒ کے رد میں لکھی گئی تھی۔ اس کا پسِ منظر یہ بتایا جاتا ہے کہ امام محمدؒ کی

مایہ ناز تصنیف 'کتاب السیر' جو دراصل امام ابو حنیفہؒ کے مسائل سیر کا مجموعہ ہے، امام اوزاعیؒ کی نظر سے گذری تو انہوں نے پوچھا: یہ کس کی کتاب ہے؟ جواب میں امام محمد بن الحسن العراقی کا نام لیا گیا۔ اس پر امام اوزاعیؒ نے یہ تبصرہ کیا: عراق والوں کو رسول اللہ ﷺ کے مغازی وسیر کا کیا علم؟ یہ تو شام وحجاز کی چیز ہے، عراق تو بعد میں فتح ہوا۔ امام محمدؒ کو یہ تبصرہ ناگوار گزرا، چناں چہ انہوں نے 'شرح السیر الکبیر' کے نام سے اس سے بھی زیادہ ایک مفصل کتاب تحریر فرمائی اور جن مسائل کا پہلی کتاب میں اجمال اور اختصار کے ساتھ ذکر آیا تھا ان سب کو دلائل وشواہد سے مزین فرمایا۔ ظاہر ہے کہ امام محمدؒ کو امام اوزاعیؒ کی کتاب اور ان کے بین الاقوامی نظریات کا بھی علم تھا، اسی لیے مسائل کی تفہیم وتشریح میں انہوں نے تھوڑی تفصیل سے کام لیا اور ہر مسئلے کو مدلل کرتے ہوئے ان کی آراء کو پیش نظر رکھا۔ امام محمدؒ نے اپنی کتاب میں امام اوزاعیؒ کا نام نہ لے کر اہلِ شام کا عنوان اختیار کیا اور کہیں کہیں اہلِ حجاز کا بھی نام لیا۔ اسی طرح ہر مسئلہ میں مخالف دلائل کا احاطہ کیا ہے اور ہر ایک کے تشفی بخش جوابات بھی دیے ہیں۔

امام محمدؒ کی یہ دوسری کتاب دیکھنے کے بعد غالباً امام اوزاعیؒ کی رائے متزلزل ہو گئی تھی۔ پہلی کتاب 'السیر الصغیر' میں صرف مسائل تھے۔ دوسری کتاب میں قرآن وحدیث اور روایات کا بڑا ذخیرہ دیکھ کر وہ حیران رہ گئے اور ان کی زبان سے صرف یہ نکلا کہ ''اگر اس کتاب میں احادیث اور روایات کے حوالے نہ ہوتے تو میں کہتا کہ وہ علم بھی وضع کرتے ہیں۔'' اس سے زیادہ وہ اس کتاب پر کوئی تبصرہ کر سکے نہ کسی ردعمل کا اظہار فرمایا۔ یہ کتاب امام محمدؒ کی خواہش کے مطابق ساٹھ (۶۰) جلدوں میں دربارِ خلافت میں پیش کی گئی۔ خلیفۂ وقت بے حد متأثر ہوا اور اس کو مفاخر روزگار میں قرار دیا۔[۲۰]

یہ تو 'السیر الکبیر' کا پس منظر ہے، لیکن امام اوزاعیؒ کی کتاب 'الرد علی سیر ابی حنیفہ'' دراصل امام محمدؒ کی پہلی کتاب 'السیر الصغیر' کا جواب ہے۔ جب یہ کتاب منظر عام پر آئی اس وقت امام ابو حنیفہؒ دنیا میں موجود نہیں تھے۔ ان کے شاگردِ رشید

امام ابو یوسفؒ نے امام اوزاعیؒ کی اس کتاب کا جواب 'الرد علی سیر الاوزاعی' کے نام سے تحریر فرمایا اور ان کے تمام اعتراضات کے مسکت جوابات دیے۔ یہی چیز اس کتاب کی زندگی کی ضمانت بن گئی۔آج دنیا میں لائبریریوں میں امام اوزاعیؒ کی کتاب امام یوسفؒ کی کتاب کے حوالے سے پڑھی جا رہی ہے، ورنہ اس کی اصل کتاب ان کی دیگر کتابوں کی طرح زینتِ تاریخ بن چکی ہے۔۲۱؎

امام ابو یوسفؒ کی یہ کتاب بھی امام اوزاعیؒ تک ضرور پہنچی ہوگی، لیکن اس پر ان کی طرف سے کسی مثبت یا منفی ردعمل کا ذکر تاریخ میں نہیں ملتا۔ بعد میں امام شافعیؒ کی نظر سے ان دونوں بزرگوں کی تحریریں گزریں تو کچھ تعلیقات انہوں نے بھی ان میں شامل فرمائیں۔ انہوں نے اکثر مسائل میں امام اوزاعیؒ کی تائید کی۔ چونتیس (۳۴) بنیادی مسائل میں صرف چھ (۶) یا سات (۷) میں امام ابو حنیفہؒ کی موافقت کی، باقی تمام مقامات پر امام اوزاعیؒ سے اپنے اتفاق کا اظہار کیا ہے اور اس کی دلیلیں بھی فراہم کی ہیں۔ اس طرح اس کتاب کو ایک اور زندگی ملی۔ تینوں بزرگوں (امام اوزاعیؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ) کی تحریروں کا مجموعہ 'سیر الاوزاعی' کے نام سے امام شافعیؒ کی مشہور کتاب 'الام' کا حصہ ہے۔ ۲۲؎

امام اوزاعیؒ کی کتابیں ناپید ہونے کا سبب

امام اوزاعیؒ کی کتابیں ناپید ہونے کا سبب ان کے بعض تلامذہ مثلاً ولید بن مسلمؒ کے حوالے سے مؤرخین یہ بیان کرتے ہیں کہ امام اوزاعیؒ کے زمانے میں بیروت میں زبردست زلزلہ آیا تھا، جس میں بیشتر مکانات منہدم ہو گئے تھے اور کچھ حصوں میں آگ بھی لگ گئی تھی۔ امام اوزاعیؒ کا تمام قلمی سرمایہ اسی زلزلے اور آتش زدگی کی نذر ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ بعد میں ایک شخص نے امام اوزاعیؒ کو ان کی ایک کتاب کا جلا ہوا نسخہ لا کر دیا، مگر ان کی عمر نے وفا نہ کی اور وہ اپنے علمی سرمایہ کو دوبارہ زندگی نہ دے سکے۔ **اناللہ وانا الیہ راجعون** ۲۳؎

فقہ اوزاعیؒ کے اکثر مسائل مذاہب اربعہ میں موجود ہیں

امام اوزاعیؒ کے اکثر اقوال ائمہ میں سے کسی نہ کسی کے یہاں مل جاتے ہیں۔اس کا اندازہ 'سیر الاوزاعی' پر امام شافعیؒ کی تعلیقات اور تبصروں سے ہوتا ہے کہ چند مسائل کو چھوڑ کر اکثر مسائل میں امام شافعیؒ نے ان سے اپنا اتفاق ظاہر کیا ہے اور بعض میں کچھ قیدیں بڑھائی ہیں۔اسی پر ہم امام اوزاعیؒ کے دیگر اقوال وآراء کو قیاس کر سکتے ہیں۔

فقہ کے بہت سے ابواب میں امام اوزاعیؒ کے اقوال موجود ہیں،جن سے ان کے مسلک کا ایک خاکہ تیار ہوتا ہے اور ان کے ذوق ومزاج کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔وہ ایک مستقل فقہی مسلک کے بانی تھے تو ظاہر ہے کہ زندگی کے تمام ابواب کے تعلق سے اس میں قانونی ہدایات رہی ہوں گی اور تقریباً تین صدیوں تک افراد اور ریاستوں نے ان کے عملی تجربات بھی کیے ہوں گے۔یہ تو نظامِ قدرت ہے،جس کے تحت اس فقہی مسلک کے لیے اتنی ہی زندگی مقدر تھی۔آج جو کچھ بھی موجود ہے وہ اس عظیم مسلک کا بہت تھوڑا حصہ ہے،لیکن اس سے اس کے شان وشکوہ کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

بین الاقوامی مسائل پر امام اوزاعیؒ کی آراء

بین الاقوامی مسائل پر امام اوزاعی کے ان افکار وآراء کی تعداد نسبتاً زیادہ ہے جو انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کے رد میں پیش کیے تھے۔اس مختصر کتاب کا موازنہ اگر ہم امام محمد کی السیر الصغیر یا السیر الکبیر سے کریں تو مسائل کی تعداد کے لحاظ سے دونوں میں کوئی نسبت نہیں ہے۔امام وزاعیؒ کی اصل کتاب موجودہ کتابی سائز کے لحاظ سے زیادہ سے زیادہ بیس(۲۰) صفحات پر مشتمل ہوگی اوور ان میں بھی بنیادی طور پر صرف چونتیس(۳۴) مسائل سے تعرض کیا گیا ہے۔اس میں ضمنی مسائل کو بھی شامل کرلیں تو ان کی تعداد زیادہ سے زیادہ چالیس (۴۰) تک پہنچے گی۔ ۲۴؎ علاوہ ازیں امام اوزاعیؒ نے جن مسائل میں اختلاف کیا،ان میں سے اکثر آج کے دور میں بہت

زیادہ اہم نہیں ہیں۔

البتہ بین الاقوامی مسائل میں امام اوزاعیؒ کی ایک اضافی اہمیت یہ ہے کہ وہ خود اس کا عملی تجربہ رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنی عمر کے آخری دور میں بیروت کی سرحدی فوج میں ملازمت اختیار کرلی تھی اور اپنی صحت تک اس پر برقرار رہے۔ ۲۵؎ اس لحاظ سے اگر وہ بین الاقوامی مسائل پر کوئی مبسوط کتاب لکھتے تو اسلامی علمی سرمایہ میں یقیناً قیمتی اضافہ ہوتا، یا ان مسائل کے تعلق سے ان کے مسلک کی باقیات موجود ہوتیں تو یقیناً علم وفکر کی بہت سی نئی جہتیں سامنے آسکتی تھیں، لیکن قدّر اللہ ماشاء۔

اس موقع پر اس بحث کی کوئی ضرورت نہیں کہ ان نظریات میں فکری معنویت کتنی ہے؟ اور امام شافعیؒ کے محاکمے اور تعلیقات کس حد تک درست ہیں؟ اس لیے کہ خود امام محمدؒ نے السیر الکبیر میں ان تمام دلائل وشواہد سے تفصیلی بحث کی ہے۔ ان کے بعد شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی (م ۴۸۳ھ) نے بھی شرح السیر الکبیر میں مخالف دلائل و اعتراضات کا ناقدانہ جائزہ لیا ہے اور آخری دور میں علامہ ابوالوفاء افغانی ثم حیدرآبادیؒ نے امام یوسفؒ کی کتاب 'الرد علی سیر الاوزاعی' پر اپنی قیمتی تعلیقات میں امام شافعیؒ کے تبصروں کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس طرح یہ بحث مکمل ہو چکی ہے۔

دارالحرب میں مالِ غنیمت کی تقسیم

اگر کسی اسلامی لشکر یا فوجی ٹکڑی کو حالتِ جنگ میں غیر مسلموں کی سرزمین میں کچھ مالی فتوحات (مال غنیمت) حاصل ہوں تو کیا ان کی تقسیم دارالحرب میں ہی فوجیوں کے درمیان کی جاسکتی ہے؟ یا افواج کی مع اموال غنیمت اسلامی ریاست کے مرکز تک بحفاظت واپسی کا انتظار کیا جائے گا؟ امام اوزاعیؒ کے نزدیک دارالحرب میں ہی ان کی تقسیم کی جانی چاہیے۔ ۲۶؎ امام شافعیؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ ۲۷؎ اس لیے کہ ان اموال میں ان فوجیوں کا حق قائم ہو چکا ہے جنہوں نے اس جنگی مہم میں حصہ لیا ہے۔ اس بنا پر اس میں وہ شرکت کے حق دار ہیں، جیسا کہ رسولؐ سے متعدد غزوات کے بارے میں منقول ہے۔ مثلاً غزوۂ بنی المصطلق، ہوازن، حنین، اور خیبر وغیرہ میں آپؐ

نے مقام جنگ پر ہی مالِ غنیمت کی تقسیم فرمادی ۔ امام اوزاعیؒ کا خیال یہ ہے کہ یہ تسلسل بعد کے ادوار میں (حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت عثمانؓ سے حضرت عمر ابن عبدالعزیزؒ کی خلافت تک) جاری رہا۔ ۲۸ ۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر فوج کو شدید ضرورت نہ ہو تو دارالحرب میں مال غنیمت کی تقسیم جائز نہیں۔ اسے اس وقت تقسیم کیا جائے گا جب تمام افواج مع مالِ غنیمت بحفاظتِ وطن واپس نہ ہو جائیں ۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ بعد میں آنے والی کمک بھی اس میں شریک ہو سکے گی ۔ ایسا نہ کرنے سے کئی اہم متعلق لوگ اپنے حق سے محروم ہو سکتے ہیں ۔ جہاں تک قیامِ حق کا مسئلہ ہے تو یہ اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ اس پر مکمل قبضہ نہ ہو جائے ۔ ۲۹ ۔

حضور ﷺ نے حنین کا مال فیی طائف سے واپسی پر مقام جعرانہ میں لوگوں کی طلب پر تقسیم فرمایا تھا۔ ۳۰ ۔ اسی طرح جنگ بدر میں مالِ غنیمت کی تقسیم مدینہ واپسی کے بعد ہوئی تھی ۔ آپؐ نے اس موقع پر کئی ایسے لوگوں (مثلاً حضرت طلحہؓ اور حضرت عثمانؓ وغیرہ) کو حصہ دار بنایا تھا جو بہ ظاہر جنگ میں شریک نہیں ہوئے تھے ،لیکن درحقیقت مسلمانوں کے جنگی مفاد ہی میں مصروف تھے ۔ ۳۱ ۔ رہا خیبر و ہوازن وغیرہ کا معاملہ تو کافروں کی شکست اور صلح کے بعد وہ سارا علاقہ مملکتِ اسلامی کا حصہ بن چکا تھا۔ گو اکثر آبادی وہاں غیر مسلموں کی تھی ،مگر کفر کی شوکت ٹوٹ چکی تھی اور باضابطہ معاہدہ کی روشنی میں اس کو دارالاسلام میں شامل کرلیا گیا تھا ،اس لیے وہاں رہتے ہوئے مال غنیمت کی تقسیم میں مضائقہ نہیں تھا۔ امام یوسفؒ نے اس پر بہت مدلل گفتگو کی ہے اور علّامہ افغانی نے علّامہ سرخسیؒ وغیرہ کی تحقیقات کے حوالے سے امام شافعیؒ کے مباحث کا بھی رد کیا ہے جو انھوں نے امام اوزاعیؒ کے دفاع میں کتاب الام میں تحریر کیے تھے ۔ ۳۲ ۔

مالِ غنیمت سے ہتھیار لینے کا مسئلہ

امام اوزاعیؒ کے نزدیک مسلم فوجیوں کے لیے امیر کی اجازت کے بغیر مالِ غنیمت میں سے جنگی ہتھیار لینا درست نہیں ،خواہ ان کو اس کی کتنی ہی ضرورت کیوں نہ ہو،

الّا یہ کہ عین معرکۂ جنگ میں ، جب کہ شدید مقابلہ جاری ہو ، اس کی نوبت آجائے ، تو بہ قدرِ ضرورت مال غنیمت میں سے ہتھیار لے کر استعمال کرنے کی اجازت ہے ، بہ شرطے کہ معرکہ ختم ہوتے ہی اسے واپس کر دیا جائے اور جنگ سے فراغت کا انتظار نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ اس میں ہتھیار کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے ۔ جب تک مال غنیمت کی تقسیم نہ ہو جائے اس وقت تک یہ ہتھیار قومی سرمایہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور تمام شریک فوجیوں کا ان میں حق ہے ، کسی ایک شخص کو بہ طور خود ان میں تصرف کی اجازت نہیں ہے ۔ یہ مالِ غنیمت میں خیانت تصور کی جائے گی ۔ ۳۳؎ امام شافعیؒ بھی ان کے ہم خیال ہیں ۔ ۳۴؎ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی وہ ہدایت ہے جو مالِ غنیمت کے تحفظ کی تاکید اور اس میں خیانت پر وعید کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں ۔ ۳۵؎ حضرت رویفع بن ثابت انصاریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حنین کے موقع پر ارشاد فرمایا :

" من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یأخذ من دابة من المغانم فیرکبها حتی اذا نقصها ردّها فی المغانم، ومن کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یلبسنّ شیئاً من المغانم حتی اذا أخلقه ردّه فی المغانم"۔ ۳۶؎

" جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ ہرگز مالِ غنیمت سے جانور نہ لے کہ اس پر سواری کرے اور جب وہ کم زور ہو جائے تو اسے واپس کر دے ، اور جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ مال غنیمت سے پہننے کے لیے کپڑا نہ لے کہ جب وہ پرانا ہو جائے تو اس کو واپس کر دے ۔ "

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ سخت ہنگامہ خیز حالات نہ ہونے کے باوجود وقتی ضرورت کے تحت مسلم فوجیوں کے لیے مال غنیمت سے سامان حرب استعمال کرنے اور جنگ سے فراغت تک حسبِ ضرورت اپنے پاس رکھنے کی اجازت ہے ، البتہ جنگ سے فراغت کے بعد ہتھیار کا واپس کر دینا ضروری ہے ۔ امام صاحب کے نزدیک یہ قومی مفاد اور ملک وملت کی عزت وآبرو کا مسئلہ ہے ۔ ہتھیار کے بغیر تو کوئی جنگ لڑی نہیں جا سکتی ،

اور ہر چھوٹی چھوٹی ضرورت کے لیے امام کی اجازت کی پابندی بھی مشکل ہے، اس لیے حسبِ ضرورت مال غنیمت میں سے ہتھیار لے کر اسے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ۳۷؎

اس رائے کا ماخذ وہ روایت ہے جن میں بوقت ضرورت مال غنیمت کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، مثلاً حضرت عبد اللہ بن اوفیؓ بیان کرتے ہیں کہ ''ہم لوگ خیبر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے۔ مالِ غنیمت میں کچھ کھانے وغیرہ کی چیز آتی تھی تو ہر آدمی اس میں سے اپنی ضرورت کے مطابق لے لیتا تھا''۔ ۳۸؎

امام شافعیؒ نے امام اوزاعیؒ کا دفاع کرتے ہوئے ہتھیار کو طعام کے مثل ماننے سے انکار کیا ہے، حالاں کہ میدانِ جنگ میں کھانے سے زیادہ ہتھیار کی اہمیت ہے۔ مقابلے کے میدان میں انسان چپ چاپ کھڑا قتل ہوجائے اور ہتھیار غنیمت کے سرد خانے میں پڑے رہیں، یہ کوئی دانش مندی نہیں ہے۔ امام اوزاعیؒ نے جن روایات کا حوالہ دیا ہے ان کا محمل وہ لوگ ہیں جو بلاضرورت یا بہ ارادۂ خیانت مال غنیمت استعمال کرنا چاہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی اس تاویل سے تمام روایات میں تطبیق ہوجاتی ہے۔

پیادہ اور سوار فوجیوں کے حصوں میں فرق

ایک اہم مسئلہ مالِ غنیمت میں فوجیوں کے درمیان حصوں کے تناسب کا ہے۔ پیادہ فوج اور سوار فوج کے حصوں میں تفاوت قدرتی ہے۔ میدان جنگ میں دونوں کی کارکردگی میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اس لیے ان کے حصوں کے تناسب میں بھی فرق ہونا چاہیے۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک پیادہ کو ایک حصہ اور سوار کو تین حصہ ملیں گے۔ ان کی دلیل حضرت عمرؓ کی یہ روایت ہے:

> ''أن رسول اللہ ﷺ قسم فی النفل للفرس بسھمین وللرجل بسھمٍ'' ۳۹؎
>
> ''رسول اللہ ﷺ نے مال غنیمت کی تقسیم میں گھوڑے کو دو حصے اور مرد کو ایک حصہ مرحمت فرمایا''

امام ابوحنیفہؒ اس فرق کو دوگنے تک محدود رکھتے ہیں، یعنی پیادہ کو ایک حصہ اور سوار کو دوگنا۔ ۴۱؎ اس کا ماخذ وہ صحیح روایات ہیں جن میں صاف طور پر حصے کا

یہی تناسب کیا گیا ہے۔مثلاً ایک صحابی بیان کرتے ہیں:

"ثم أعطانی رسول اللهﷺ سهمين :سهم الفارس وسهم الراجل فجمعهما لی جميعاً" [۴۲]۔

"مجھے رسول ﷺ نے دو حصے دیے: ایک گھڑ سوار کا حصہ اور ایک پیادہ کا حصہ۔ دونوں کو میرے لیے جمع کر دیا"

ایک روایت میں مجمع بن جاریہ الانصاریؓ کے حوالے سے ہے:

"فأعطى الفارس سهمين و أعطى الراجل سهماً" [۴۳]۔

"حضورﷺ نے گھڑ سوار کو دو حصے دیے اور پیادہ کو ایک حصہ"۔

جن روایات میں 'فرس' کے لیے دو حصے کا ذکر ہے ان میں امام ابوحنیفہؒ 'فرس' بمعنی فارس یعنی شہ سوار اور الراجل' یعنی پیادہ مراد لیتے ہیں، تا کہ روایات میں تطبیق دی جا سکے۔ ایک تاویل یہ بھی کی گئی ہے کہ بعض مواقع پر گھڑ سواروں کو آپؐ نے جو زائد حصے دیے وہ بہ طور غنیمت کے نہیں، بلکہ مال خمس سی ب ہ طور انعام کے تھے۔ نیز روایات سے دو حصے ملنا تو یقینی طور سے ثابت ہے، مگر تین حصے میں شک ہے، اس لیے شک کی بنا پر تین کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

علاوہ ازیں عقلی اعتبار سے اس میں نقص یہ ہے کہ اگر انسان کے لیے ایک حصہ اور سواری کے لیے دو حصے مقرر کیے جائیں تو لازماً سواری کی اہمیت انسان سے زیادہ ظاہر ہوگی، جو اس کے منصب اشرف المخلوقات کے منافی ہے، نیز کوئی بھی سواری انسانی عقل و دماغ کے تحت کام کرتی ہے، خواہ جنگی جانور ہو یا جنگی مشین، دونوں بہ جائے خود کچھ اہمیت نہیں رکھتے، بلکہ انسان کی حکمت اور ناخن تدبیر کے تحت ان کی افادیت ہے۔ امام اوزاعیؒ کے فلسفے میں انسان سے زیادہ دوسری مخلوق کو اور اصل سے زیادہ واسطہ کو اہمیت دی گئی ہے، جو نا قابلِ فہم ہے۔

دوران جنگ دار الحرب میں شہید ہونے والوں کا حصہ

امام اوزاعیؒ کی رائے میں جو لوگ دوران جنگ دار الحرب میں شہید

ہو جاتے ہیں ، مال غنیمت میں ان کو بھی حصہ ملے گا ، اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے موقع پر ایک شہید شخص کو مال غنیمت سے حصہ دیا تھا۔ ۴۵

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ مال غنیمت صرف زندہ لوگوں کے لیے ہے ۔شہید ہو جانے والوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے ۔ ان کے ورثہ اس میں حق وراثت کا دعوی نہیں کر سکتے ۔اس لیے کہ مال غنیمت میں فوجیوں کا حق 'حق ضعیف' ہے ۔اس لیے بنی کریم ﷺ نے بدر، احد، حنین اور خیبر، کسی بھی جنگ میں شہداء کا حصہ مقرر نہیں فرمایا۔ اگر کسی موقع پر کسی کو کچھ عطا فرمایا تو وہ بہ طور انعام آپؐ کی خصوصیت تھی ۔ یہ عام دستور نہیں تھا ۔امام یوسفؒ نے امام زہریؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ کسی بھی جنگ میں حضور ﷺ نے شہداء کو شریک غنیمت نہیں فرمایا۔حضرت عبیدہ بن حارثؓ کا انتقال بدر کے موقع پر واپسی میں مدینہ سے پہلے مقام صفراء پر ہو گیا تھا ، ان کو بھی غنیمت میں سے حصہ نہیں دیا گیا تھا۔ ۴۶

مال غنیمت میں فوجی کمک کا حصہ

دارالحرب میں پہلے سے برسر پیکار فوج کی مدد کے لیے جو فوج پیچھے سے جاتی ہے وہ اگر پہلی فوج کے دارالحرب سے نکلنے سے قبل اس سے جا ملتی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ بھی پہلی فوج کی مالی فتوحات میں برابر کی حصہ دار ہوگی ، لیکن امام اوزاعیؒ کی رائے میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ جب تک کہ وہ شریکِ جنگ نہ ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ ارض روم کی جنگی مہموں میں متعدد افواج مختلف علاقوں میں برسرِ پیکار تھیں، لیکن مال غنیمت میں ان کو ایک نہیں مانا گیا۔ ۴۷ امام یوسفؒ نے متعدد روایات و آثار سے ثابت کیا ہے کہ ایک مہم میں الگ الگ پہنچنے والی ٹکریوں کو ایک ہی تصور کیا جائے گا، اس لیے کہ ہدف ایک ہے، منزل ایک ہے، ایک کو دوسرے سے ہمت و طاقت ملتی ہے ۔ یہ صرف وقفات کا فرق ہے کہ الگ الگ وقتوں میں ٹیمیں پہنچتی ہیں۔ پہلی ٹیم دوسری کی مدد سے فتح حاصل کرتی ہے ۔ ایسا نہیں ہے کہ دوسری ٹیم کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے اہل اوطاس اور اہل حنین کی غنیمت کو ایک قرار دیا تھا۔حضرت عمر بن خطابؓ نے سعد بن ابی

الوقاصؓ کو لکھا کہ میں نے تمہاری مدد کے لیے ایک فوج بھیجی ہے۔ اگر لاشوں کے پھٹنے سے پہلے وہ پہنچ جائے تو اس کو غنیمت میں شریک کرنا۔ ۴۸؎

حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں زیاد بن لبیدؓ اور مہاجرین امیہؓ کی مدد کے لیے عکرمہ بن ابی جہلؓ کو پانچ سو (۵۰۰) فوجیوں کے ساتھ بھیجا۔ یہ لوگ پہنچے تو یمن میں نجیر کا علاقہ فتح ہو چکا تھا۔ زیاد بن لبیدؓ (یہ اہلِ بدر میں سے تھے) نے ان کو مالِ غنیمت میں شریک کیا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ زیاد بن لبیدؓ نے ایسا اپنے طور پر کیا تھا، ورنہ حضرت ابو بکرؓ کی ہدایت یہ تھی کہ مال غنیمت میں سے حصہ اسی کو ملے گا جو واقعہ میں شریک ہو۔ ۴۹؎

فوج میں شریک عورتوں اور نابالغ بچوں کا حصہ

فوج میں جو عورتیں باقاعدہ جنگ کے لیے نہیں، بلکہ زخمیوں کی دیکھ بھال اور دوا علاج کے لیے شریک ہوں اور ان کی شرکت سے فوجیوں کو فائدہ پہنچے، یا نابالغ بچے شامل ہوں، امام اوزاعیؒ کے نزدیک وہ بھی مالِ غنیمت میں حصہ دار ہوں گے۔ امام ابو حنیفہؒ عورتوں اور بچوں کی باقاعدہ حصہ داری کے قائل نہیں، البتہ بہ طور بخشش کے ان کو کچھ دیا جا سکتا ہے، جو بہ ہر حال عام شریک فوجیوں کے حصے سے کم ہوگا۔ امام شافعیؒ بھی اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے ہم خیال ہیں۔ ۵۰؎ امام اوزاعیؒ نے خیبر والی روایت سے استدلال کیا ہے۔ سنن ابی داؤد وغیرہ میں حشرج بن زیاد کی دادی کی روایت ہے، وہ بیان کرتی ہیں کہ ہم کچھ عورتیں خاموشی سے غزوۂ خیبر میں شریک ہو گئی تھیں۔ رسول اللہ ﷺ کو خبر ہوئی تو سخت ناراض ہوئے اور دریافت فرمایا: تم نے کیوں شرکت کی؟ ہم نے عرض کیا: ہمارا مقصد مسلمانوں کی مدد کرنا، ان کی ہمت بڑھانا اور زخمیوں کا دوا علاج کرنا ہے۔ جب خیبر فتح ہوا تو حضور ﷺ نے ہمیں بھی حصہ مرحمت فرمایا۔ ۵۱؎ مگر محدثین نے اس روایت کو سند کے اعتبار سے ضعیف اور ناقابلِ استدلال قرار دیا ہے۔ ۵۲؎ ایک اور روایت مکحول اور خالد بن معدان سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں اور بچوں کو بھی حصہ دیا۔ مگر بیہقی

نے اس کو بھی منقطع اور نا قابل قبول قرار دیا ہے ۔ ۵۳؎ اس مسئلہ میں سب سے زیادہ مضبوط روایت حضرت ابن عباسؓ کی ہے،جس سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے:

''قد کن یحضرن الحرب مع رسول اللہﷺفاما ان یضرب لھن بسھم فلا وقد کان یرضح لھن۔۔''

'عورتیں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ میدان جنگ میں حاضر ہوتی تھیں، مگر ان کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا۔بس بہ طور بخشش کچھ دے دیا جاتا تھا'۔

اسی روایت کے اگلے ٹکڑے میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے بچوں کے حصہ کی نفی کی ہے:

''و أنہ لا حق للصبی فی المغنم حتی یحتلم''

'نابالغ بچوں کا بھی مال غنیمت میں حصہ نہیں ہوتا تھا'۔

امام یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس موضوع پر بہت سی روایات ہیں۔ اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں ان سب کو بیان کر دیتا۔ ۵۵؎

جنگ میں شریک غیر مسلموں کا حصہ

جمہور فقہاء کے نزدیک جنگ میں بہ وقت ضرورت غیر مسلموں سے فوجی مدد لی جاسکتی ہے، لیکن کیا ان کو مال غنیمت میں بھی عام فوجیوں کی طرح حصہ دار بنایا جائے گا؟ اس سلسلے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔امام اوزاعیؒ ان کو بھی برابر درجہ کا شریک قرار دیتے ہیں، جب کہ حنفیہ بہ طور بخشش کچھ دینے کے قائل ہیں، ان کا باقاعدہ حصہ نہیں لگاتے۔امام شافعیؒ کا بھی یہی خیال ہے۔ ۵۶؎ امام اوزاعیؒ نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جن میں حضور ﷺ کی طرف سے مددگار غیر مسلموں کو مال غنیمت میں سے دینے کا ذکر ہے،مگر یہ تمام روایات منقطع یا ضعیف اور ناقابلِ اعتبار ہیں، یا ان کا محمل یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان کو بہ طور بخشش کے دیا گیا، نہ کہ بہ طور حصہ۔اس سلسلے میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت بہت صریح ہے،جس کو حنفیہ نے اپنا ماخذ بنایا ہے۔وہ فرماتے ہیں:

''استعان رسول اللہ ﷺ بیھود قینقاع فرضخ لھم ولم یسھم لھم'' ۵۷؎

''حضور ﷺ نے قینقاع کے یہودیوں سے جنگ میں مدد لی، مگر ان کو باقاعدہ حصہ دار نہیں بنایا، بلکہ بہ طور بخشش کے دیا''۔

امام اوزاعیؒ غیر مسلموں کے حق میں کافی نرم گوشہ رکھتے ہیں۔ اس کا ایک مظہر یہ ہے کہ غیر مسلم سرزمین پر مسلمانوں کی جنگی کارروائی کے دوران کوئی غیر مسلم اسلام قبول کر لے اور مسلم فوج سے آملے تو خواہ وہ اختتام جنگ کے بعد آیا ہو، لیکن اگر ابھی مال غنیمت تقسیم نہیں ہوا ہے تو ان کے نزدیک اس نومسلم کو بھی اس میں حصہ دار بنایا جائے گا۔ حنفیہ کے نزدیک جب تک وہ جنگ میں حصہ نہ لے، مال غنیمت میں اس کا حصہ نہیں لگایا جائے گا۔ امام شافعیؒ اس مسئلے میں بھی حنفیہ کے ہم خیال ہیں۔ ۵۸؎

امام ابو یوسفؒ اس پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''ایک طرف امام اوزاعیؒ پیچھے سے آنے والی کمک کو مالِ غنیمت میں حصہ دار نہیں بناتے، مگر بغیر شرکتِ جنگ کے نومسلم کو حصہ دار قرار دیتے ہیں۔ یہ حیرت انگیز بات ہے''۔ ۵۹؎

جنگ میں مقتول دشمن کا سامان

جنگ میں کوئی مسلمان کسی دشمن کو قتل کرتا ہے تو اس کا ساز و سامان امام اوزاعیؒ کے نزدیک قاتل کو ملے گا۔ ان کے نزدیک یہی دستورِ جنگ ہے، جب کہ حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ اگر امام نے اس طرح کا پیشگی کوئی اعلان نہ کیا ہو تو مقتول کا سامان بھی مال غنیمت میں شامل ہوگا اور تمام شرکاء میں تقسیم ہوگا۔ البتہ اگر کسی جنگ میں حربی مصالح کے تحت امیر کی طرف سے پیشگی اعلان کر دیا جائے کہ جو شخص کسی کو قتل کرے گا اس کا ساز و سامان اسی کو دیا جائے گا تو صرف اس جنگ کی حد تک یہ اعلان مؤثر ہوگا، مگر یہ دائمی دستور نہیں بنے گا۔ ۶۰؎ رسول اللہ ﷺ نے جنگ بدر وغیرہ کے موقع پر قاتلوں کے لیے مقتول کے سامان کا پیشگی اعلان فرمایا تھا، اس لیے قتل کرنے والوں کو مقتول کا سامان دلوایا گیا، لیکن بعد میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی پیشگی اعلان کے بغیر مقتولین کا سامان قاتلوں کو دیا گیا ہو۔

قیدیوں کی امان کا مسئلہ

فوج نے دار الحرب سے چند قیدیوں کو گرفتار کیا، جن میں عورتیں اور بچے وغیرہ بھی تھے، ان کو دار الاسلام لایا گیا اور حسبِ ضابطہ مال غنیمت میں شامل کر دیا گیا، اب اگر مسلمانوں میں سے ایک دو آدمی دعویٰ کریں کہ فلاں اور فلاں یا ان سب کو میں نے پہلے ہی امان دے رکھی ہے، تو اس صورت حال میں کیا ان کی بات کی تصدیق کی جائے گی یا نہیں؟

امام اوزاعیؒ کی رائے میں ان مسلمانوں کی تصدیق کی جائے گی اور تمام متعلقہ قیدیوں کو رہا کر دیا جائے گا، اس لیے کہ قیدیوں کے بارے میں اسلامی ہدایت یہ ہے کہ مسلمانوں کے ادنیٰ سے ادنیٰ فرد کی امان بھی قابل قبول ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"**المسلمون تتکافأ دماؤهم يسعى بذمّتهم أدناهم**"[٦٤]

'مسلمانوں کے خون کی مکافات کی جائے گی اور ان کے ادنیٰ فرد کے ذمہ کی رعایت کی جائے گی'۔

اس معاملہ میں حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اس صورتِ حال میں بغیر معتبر ثبوت کے ان کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ درست ہے کہ امان کے معاملہ میں ہر مسلمان کا ذمہ قابلِ قبول ہے۔ یہ اس کے ذمہ کو چیلنج نہیں ہے، بلکہ صورتِ حال کی تحقیق ہے۔ آخر ایک فاسق شخص کی بات کیوں معتبر نہیں ہوتی؟ کوئی عورت یا نابالغ بچہ امان دے، یا قیدیوں کے ساتھ جس کی سابقہ قرابت قائم ہو، وہ اگر دعویٔ امان کرے تو بغیر ثبوت کے ان حضرات کا دعویٰ معتبر نہیں ہوتا، جب کہ یہ مسلمان ہیں، یہاں قیدی مال غنیمت کا حصہ بن چکے ہیں، مسلمانوں کا حق ان سے وابستہ ہو چکا ہے، ان کا دعویٔ امان ظاہر حال کے خلاف ہے، اس لیے تحقیق ضروری ہے۔ جب بھی ظاہرِ حال کے خلاف کوئی دعویٰ سامنے آئے گا، اس کی تحقیق کی جائے گی اور بغیر ثبوت کے اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ بدر کے قیدیوں میں سے حضرت عباسؓ بھی تھے۔ انہوں نے اپنے مسلمان ہونے کا دعوی کیا،

تاکہ فدیہ سے مستثنیٰ قرار پائیں، مگر اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''اللہ أعلم بأسلامک، ان یک ماتقول حقاًفا للہ یجزیک بہ، فأما ظاہرک فکان علینا، فافد نفسک''

'اللہ کو آپ کے اسلام کی زیادہ خبر ہے۔ اگر جو کچھ آپ کہہ رہے ہیں، سچ ہے تو اللہ آپ کو اس کا بدلہ دے گا، رہا آپ کا ظاہر تو وہ ہمارے خلاف ہے۔ اس لیے آپ کو فدیہ ادا کرنا پڑے گا'۔

اسی طرح حضرت عباسؓ کا بیس (۲۰) اوقیہ سونا ضبط کر کے مالِ غنیمت میں شامل کیا گیا۔ انہوں نے کہا: اس کو میرے فدیہ میں شمار کرلیا جائے۔ مگر ان کی یہ درخواست بھی مسترد کر دی گئی اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لا، ذلک شئی أعطانا اللہ منک''

'نہیں، یہ تو اللہ نے آپ سے ہمیں عطا فرمایا ہے'۔

حضرت عباسؓ کو الگ سے پورا فدیہ ادا کرنا پڑا اور ان کا دعویٰ اسلام اور مال غنیمت میں ضبط شدہ ان کا مال ان کے معاملے میں کام نہ آیا۔ ۶۲ ؎ زیر بحث مسئلہ کے لیے یہ ایک بہترین نمونہ ہے۔

جنگ کے وقت اگر دشمن مسلم بچوں کو ڈھال بنالیں

قلعہ کے محاصرہ یا جنگ کے وقت اگر دشمن مسلم قیدی بچوں کو ڈھال کے طور پر سامنے رکھ لیں، تاکہ مسلمانوں کے حملے سے بچ سکیں تو ایسے موقع پر کیا اسلامی لشکر کو حملہ روک دینا چاہیے؟ امام اوزاعیؒ کے نزدیک مسلمانوں کو حملہ بند کر دینا چاہیے، اس لیے کہ اس صورتِ حال میں خود مسلمان معصوم بچوں کو اپنے ہاتھوں شہید کر دینا لازم آئے گا۔ قرآن کریم میں اس کی ممانعت آئی ہے:

''وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَؤُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ (الفتح: ۲۵)

'اگر مومن مرد اور مومن عورتیں نہ ہوتیں جن کو تم نہیں جانتے، کہ ان کو تم

روند ڈالو، اوران کی وجہ سے تم کو انجام میں کوئی مصیبت پہنچے'۔

حنفیہ کی رائے میں جنگی حکمت عملی کے تحت حملہ جاری رکھنا چاہیے۔ اس لیے کہ یہ دشمن کی چال ہے، جو اس نے مسلمانوں کو مجبور کرنے اور جنگ کو ٹالنے لیے اختیار کی ہے۔ آیت سے اس صورت حال پر استدلال صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر مسلمان بچوں کو قتل اور زخمی کرنا جائز نہیں، تو خود کفار کے بچوں، عورتوں اور بوڑھوں کو قتل کرنے سے بھی شریعت میں منع کیا گیا ہے۔ تیر، بندوق، منجنیق یا میزائل وغیرہ میں بچے، عورتیں، بوڑھے اور بیمار سب زد میں آتے ہیں، تو پھر جنگ ہی نہ کی جائے؟ جب کہ رسول اللہ ﷺ نے کھلے میدان میں بھی جنگ کی ہے اور قلعوں پر بھی حملوں کی اجازت دی ہے۔ خود آپؐ نے اہلِ طائف کا مسلسل سترہ (۱۷) دنوں یا ایک ماہ تک محاصرہ فرمایا اور بعض روایات میں ہے کہ آپؐ نے ان پر منجنیق نصب فرمائی۔ ۶۳؎ اسکندریہ پر حضرت عمرو بن العاصؓ کا منجنیق نصب کرنا تو بہر حال ثابت ہے۔ ۶۴؎ اسی طرح قیساریہ کی فتح بھی حضرت عمر بن الخطابؓ کے زمانے میں ہوئی۔ اس میں ساٹھ (۶۰) منجنیقوں کا استعمال کیا گیا تھا۔ اس جنگ میں امیر لشکر حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ تھے۔

دارالحرب میں امیر لشکر کا اسلامی سزائیں جاری کرنا

دارالحرب میں جنگ کے دوران اگر مسلم فوجیوں میں سے کسی سے کوئی ایسا جرم سرزد ہو جائے جس پر حد لازم آتی ہے تو کیا امیر لشکر اپنے طور پر مجرم پر حد جاری کر سکتا ہے؟ امام اوزاعیؒ امیر لشکر کو امیر شہر کا قائم مقام قرار دے کر اسلامی حد جاری کرنے کا اختیار دیتے ہیں، لیکن حنفیہ اسے یہ اختیار نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک امیر شہر کی اجازت کے بغیر اجراء حد کی کارروائی نہیں کی جاسکتی۔ دارالحرب میں حد جاری کرنے کی صورت میں سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ مجرم بد دل ہو کر اہل حرب سے مل سکتا ہے۔ یہاں شیطانی تحریض کے مواقع زیادہ ہیں۔ اس لیے حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت عمیر بن سعید الانصاریؓ دارالحرب میں حد جاری کرنے سے روکتے تھے۔ اور اس خطرہ کی طرف اشارہ فرماتے تھے۔ ۶۶؎

دوران جنگ دشمن کے درختوں کو کاٹنا

امام اوزاعیؒ کے نزدیک جنگ کے دوران دشمن کے علاقے میں ہرے درختوں اور کھیتوں کو کاٹنے اور جلانے کی اجازت نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ فساد برپا کرنا ہے اور قرآن کریم میں ایسا کرنے سے منع فرمایا گیا ہے:

''وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّٰهُ لاَيُحِبُّ الفَسَادَ'' (البقرۃ:۲۰۵)

'جب اسے اقتدار حاصل ہوتا ہے تو زمین میں اس کی ساری دوڑ دھوپ اس لیے ہوتی ہے کہ فساد پھیلائے، کھیتوں کو غارت کرے اور نسل انسانی کو تباہ کرے، حالاں کہ اللہ (جسے وہ گواہ بنا رہا تھا) فساد کو ہرگز پسند نہیں کرتا'۔

نیز حضرت ابوبکر صدیقؓ نے یزید بن ابی سفیانؓ کو شام کی طرف روانہ کرتے ہوئے وصیت فرمائی تھی:

''لاتقطعو اشجراً و لاتخربو او لاتفسدو اضرعاً'' ۶۷؎

'کسی درخت کو نہ کاٹنا، تباہی نہ مچانا، کسی دودھ دینے والے تھن کو خراب نہ کرنا'۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک اگر کامیابی کی کوئی اور صورت نہ ہو تو جنگی حکمت عملی کے طور پر کفر کی شوکت توڑنے کے لیے درختوں وغیرہ کو کاٹنے کی اجازت ہے۔ بنو قریظہ سے جنگ کے وقت خود قرآن کریم نے اس کی اجازت دی تھی اور مسلمانوں نے اس پر عمل کیا تھا:

''مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ'' (الحشر:۵)

'جو تم نے کھجور کے درخت کاٹ دیے یا ان کی جڑوں پر کھڑے چھوڑ دیے وہ اللہ کے حکم سے ہے، تاکہ گنہ گاروں کو رسوائی کا سامنا ہو'۔

البتہ اگر اسلامی افواج کے غلبہ کی امید ہوتو اس طرح کے کاموں کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ممانعت اسی پر محمول کی گئی ہے ۔اس لیے کہ اسی وصیت میں ان کا یہ جملہ بھی نقل کیا گیا ہے:

''فان اللہ ناصر کم علیھم''

'اللہ تعالیٰ تم کو ان پر غلبہ دینے والے ہیں'

امام محمد نے السیر الکبیر میں یہی جواب دیا ہے۔ ۶۸؎

دارالاسلام میں ویزہ لے کرآنے والا شخص اگر کسی جرم کا ارتکاب کرے

ویزہ لے کر آنے والا شخص اگر کسی شدید جرم،مثلاً زنا اور چوری وغیرہ کا مرتکب ہوجائے تو کیا دارالاسلام کے قانون کے مطابق اس پر حد جاری کی جائے گی؟ اس معاملہ میں اوزاعیؒ کی رائے یہ ہے کہ اسلامی قانون کے مطابق اس کو سزا دی جائے گی ۔جب کہ حنفیہ کے نزدیک وہ ویزہ لے کرآنے والا شخص اسلامی قانون کا پابند نہیں ہے اور نہ اس سے یا اس کے ملک سے اس طرح کا معاہدہ ہے۔ اس لیے اس پر کوئی حد جاری نہیں ہوسکتی ،جس طرح کہ دارالحرب کے سفراء اسلامی حدود سے مستثنیٰ ہیں ۔جب تک آدمی اسلامی شہریت اور دارالاسلام کی قانونی اطاعت قبول نہ کر لے، اس وقت تک اسے اسلامی قوانین کا پابند نہیں کیا جا سکتا۔

دارالحرب میں سودی کاروبار

امام اوزاعیؒ کے نزدیک اگر کوئی مسلمان دارلحرب میں ویزہ لے کر داخل ہو اور وہاں غیر مسلموں سے سودی معاملات یا عقد فاسد کرے تو یہ جائز نہیں ،اس لیے کہ سود مسلمان کے لیے حرام ہے ،خواہ وہ کہیں بھی ہو۔رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر تمام سودی معاملات کو کالعدم قرار دیا تھا اور سب سے پہلے حضرت عباسؓ کے سود کو باطل قرار دیا تھا۔

امام ابوحنیفہؒ ،ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک دارلحرب میں سودی معاملات یا عقود فاسدہ غیر مسلموں کی مرضی سے کیے جائیں اور ان میں کسی قسم کا فریب

نہ دیا گیا ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لیے کہ دار الحرب کے کفار قانون اسلام کے پابند نہیں ہیں اور یہ ان کے قانون کے مطابق جرم نہیں ہے ۔حضرت عباسؓ کے سود کو حضورؐ نے فتح مکہ کے موقع پر ممنوع قرار دیا تھا، جب کہ حضرت عباسؓ بدر سے پہلے ہی مسلمان ہو گئے تھے اور مکہ والوں سے ان کا سودی کاروبار جاری تھا، لیکن حضورؐ نے ان کو نہیں روکا، البتہ جب مکہ دار الاسلام بن گیا تب آپؐ نے اس پر پابندی عائد فرمائی ۔ یہ اس بات کی واضح علامت ہے کہ دار الحرب میں سودی کاروبار کی گنجائش ہے ۔۶۹؎ قاضی ابو یوسفؒ نے اس معاملہ میں اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ کے بجائے امام اوزاعیؒ کی تائید کی ہے ،لیکن ساتھ ہی انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو بھی مدلل کرنے کی کوشش کی ہے ۔

اسلام چھوڑ کر نصرانیت یا یہودیت قبول کرنے والے کا حکم

اگر کوئی مسلمان مرتد ہو کر یہودی یا نصرانی ہو جائے اور کسی یہودی یا عیسائی ملک میں جا کر وہاں کا شہری بن جائے تو ذبیحہ اور نکاح کے معاملہ میں اس کے ساتھ کیا برتاؤ کیا جائے گا؟ امام اوزاعیؒ کے نزدیک جو شخص جس قوم میں شامل ہو جائے وہ اسی کے حکم میں ہوتا ہے، اس لیے یہودیت و نصرانیت اختیار کرنے کے بعد اس شخص کے ساتھ بھی اہل کتاب کا معاملہ کیا جائے گا اور اس کا ذبیحہ کھانا اور اس کی عورت سے نکاح کرنا درست ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک ارتداد کے بعد وہ شخص خواہ کوئی مذہب اختیار کر لے ،مرتد ہی رہے گا۔ اگر وہ اسلامی ملک میں ہے اور اسلام کی طرف واپس نہیں آتا تو واجب القتل ہے اور اگر ملک چھوڑ کر چلا جاتا ہے تب بھی اس کا ذبیحہ اور اگر وہ عورت ہے تو اس سے نکاح کرنا حرام ہے ۔ اہلِ کتاب صرف وہ لوگ سمجھے جائیں گے جو پیدائشی اہلِ کتاب ہوں یا اسلام کو چھوڑ کر اس مذہب میں نہ آئے ہوں۔ ۷۰؎ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے ۔۷۱؎

سطور بالا میں نمونہ کے طور پر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے امام اوزاعیؒ کے مسلکی رخ اور بین الاقوامی مسائل میں ان کے ذوق و مزاج کا بہ خوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔ وہ ایک وسیع النظر فقیہ اور اسلام کے زبردست داعی اور نقیب تھے ۔ ان کے نظریات اسلامی قانون کی ابدیت اور حقانیت کے آئینہ دار ہیں ۔

حواشی ومراجع

۱۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۷ ص ۱۱۶

۲۔ تہذیب الکمال، ج ۱۷،ص ۳۱۳

۳۔ البدایۃ والنھایۃ، ابن کثیر، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۸ئج ۱۰،ص۱۱۶

۴۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۷،ص ۱۱۳

۵۔ حوالہ سابق،ص۱۱۹

۶۔ مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۴،ص ۳۲۰

۷۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۷،ص ۱۲۷

۸۔ تسمیۃ فقہاء الأمصار من اصحاب رسول اللہ ومن بعدھم، ابوعبد الرحمن النسائی، دار الوعی حلب، طبع اول، ۱۳۶۹ ج ۱،ص ۱۳۰

۹۔ البدایۃ والنھایۃ، ج ۱۰،ص ۱۱۵، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، تاج الدین السبکی، ج ۱ ص ۳۲۶، مجموعہ فتاوی ابن تیمیہؒ، ج ۲۰،ص ۵۸۳

۱۰۔ طبقات الفقہاء، ابواسحق الشیرازی، تحقیق: احسان عباس، ۱۹۷۰، دار الرائد العربی، بیروت، ج ۱،ص ۲۷

۱۱۔ تاریخ بغداد، الخطیب البغدادی، ج ۱۰،ص ۲۶۵

۱۲۔ طبقات الشافعیۃ، ج ۲،ص ۱۰۲، البدایۃ والنھایۃ، ج ۱۱ص ۱۲۲

۱۳۔ النجوم الظاھرۃ فی ملوک مصر والقاھرۃ، ابن تغری بردی، ج ۳،ص ۳۲۰

۱۴۔ البدایۃ والنھایۃ، ج ۱۰،ص ۲۰۹

۱۵۔ الدیباج فی معرفۃ أعیان علماء المذھب، ابن فرحون الیعمری، ج ۱،ص ۱۵۷

۱۶۔ مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۴،ص ۳۱۶، ۳۳۹۔ سیر اعلام النبلائ، ج ۷،ص ۱۱۰، البدایۃ النھایۃ ج ۱۰،ص ۱۱۶

۱۷۔ مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۴،ص ۳۳۹

۱۸۔ سیر اعلام النبلاء ج ۷ ص ۱۱۱، ۱۲۸

۱۹۔ الفھرست، ابن الندیم، تحقیق رضا، ج ۱،ص ۳۱۸۔ کشف الظنون ج ۲،ص ۱۶۸۳، ۴

۲۰۔ کشف الظنون، ج ۲،ص ۱۰۱۳، کتاب الام ج ۱،ص ۱۰۱

۲۱۔ امام ابو یوسفؒ کی یہ کتاب علّامہ ابو الوفاء الافغانیؒ کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن سے شائع ہو چکی ہے اور بہ آسانی دست یاب ہے۔

۲۲۔ کتاب الام(گیارہ جلدیں) کا ایک مدلل اور محقق نسخہ دار الوفاء قاہرہ سے ۱۴۲۲/۲۰۰۱ء میں شائع ہوا ہے، جس میں امام شافعیؒ کی مشہور کتاب 'الرسالہ' بھی شامل ہے۔ کتاب سیر الاوزاعی اس ایڈیشن میں جلد ۹ ص ۱۷۸ سے ۲۷۷ تک ہے، اور ہر مسئلہ پر نمبر بھی ڈالا گیا ہے۔

۲۳۔ مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۴، ص ۳۲۳، سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۱۴۴

۲۴۔ جب کہ امام محمدؒ کی السیر الصغیر میں ایک سو(۱۷۲) مسائل ہیں اور السیر الکبیر مع شرح السرخسیؒ کا جو نسخہ راقم سطور کے پاس ہے وہ بیروت سے شائع ہوا ہے اور پانچ جلدوں میں تقریباً پندرہ سو(۱۵۰۰) صفحات پر مشتمل ہے۔اس میں دوسوا ٹھارہ (۲۱۸) ابواب کے تحت سینکڑوں مسائل زیر بحث آئے ہیں۔

۲۵۔ وفیات الاعیان ، ابن خلکان دار صادر ۔ بیروت، ج ۳، ص ۱۲۷، البدایۃ ولنھایۃ ، ج ۱۰، ص ۱۲۰

۲۶۔ کتاب الردعلیٰ سیر الاوزاعی للامام ابی یوسفؒ، ص ۵

۲۷۔ کتاب الام، ج ۹ ، ص ۱۷۵، کتاب سیر الوزاعی

۲۸۔ کتاب الردعلی سیر الاوزاعی للامام ابی یوسفؒ، ص ۵

۲۹۔ المبسوط للسرخسی، باب معاملۃ الجیش مع الکفار، ج ۱۰، ص ۵۴، دراسۃ وتحقیق: خلیل محی الدین المیس، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع ، بیروت، ۱۴۲۱ھ، ۲۰۰۰ئ، طبع اول

۳۰۔ صحیح بخاری :۲۹۶۹

۳۱۔ سنن البیھقی الکبریٰ، ج ۶، ص ۲۹۳، حدیث نمبر: ۱۲۴۹۸

۳۲۔ کتاب الردعلی سیر الاوزاعی للامام ابی یوسفؒ ص ۱۳، مع حاشیۃ الافغانی

۳۳۔ کتاب الردعلی السیر الاوزاعی للامام ابی یوسفؒ، ص ۱۳۔ ۱۴

۳۴۔ کتاب الام ج ۹، ص ۱۸۱

۳۵۔ ملاحظہ کیجیے: بخاری :۲۹۰۸، مسلم : ۳۳۲۳، ترمذی : ۱۵۷۲

۳۶۔ سنن البیھقی الکبریٰ، ج ۹، ص ۶۲، حدیث: ۱۷۷۹۱

۳۷۔ شرح معانی الآثار، طحاوی، ج ۴، ص ۲۷۷

۳۸۔ شرح معانی الآثار، ج ۳، ص ۲۵۲، حدیث: ۱۴۸۵۳

۳۹۔ کتاب الام، ج ۹، ص ۱۸۰

۴۰۔ الترمذی، حدیث: ۱۴۷۵

۴۱۔ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، زیلعی، ج ۳، ص ۲۵۴، دار الکتاب الاسلامی، القاھرۃ، ۱۳۱۳ھ، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، ابن عابدین، ج ۴، ص، ۱۵۵، دار الفکر للطباعۃ والنشر بیروت ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۰ء

۴۲۔ مسلم، ج ۵، ص ۱۸۹، : ۴۷۷۹

۴۳۔ ابو داؤد ج ۳، ص ۲۸: ۲۷۳۸۔

۴۴۔ کتاب الرد علی سیر الاوزاعی للامام ابی یوسفؒ، ص ۲۱ مع حاشیۃ الافغانیؒ

۴۵۔ حوالۂ سابق، ص ۲۳

۴۶۔ حوالۂ سابق، ص ۲۴

۴۷۔ حوالۂ سابق، ص ۳۵

۴۸۔ سنن البیھقی الکبری، ج ۹، ص ۵۰ حدیث: ۱۷۷۳۴

۴۹۔ حوالۂ سابق، حدیث نمبر: ۱۷۷۳۱

۵۰۔ کتاب الام، ج ۹، ص ۱۸۰

۵۱۔ ابو داؤد، کتاب الجہاد، حدیث: ۲۷۲۳، ابن ابی شیبہ، المصنف کتاب الجہاد، ج ۷، ص ۷۲۸

۵۲۔ سنن البیھقی الکبریٰ، ج ۶، ص ۳۳۲

۵۳۔ حوالۂ سابق

۵۴۔ ابو داؤد: ۲۷۳۰، مسند أبی یعلیٰ، جلد ۴، ص ۴۲۳، حدیث: ۲۵۵۰، اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

۵۵۔ کتاب الرد علی سیر الاوزاعی للامام ابی یوسفؒ، ص ۳۸

۵۶۔ کتاب الأم، ج ۹، ص ۱۹۹

۵۷۔ السنن الکبری للبیھقی، ج ۹، ص ۳۶، حدیث: ۱۸۳۳۴

۵۸۔　کتاب الام، ج ۹، ص ۲۰۴

۵۹۔　کتاب الرد علی سیر الاوزاعی للامام ابی یوسفؒ، ص، ۴۴۔ ۴۵

۶۰۔　بدائع الصنائع، علاء الدین الکاسانی، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱۴۰۶ھ۔ ۱۹۸۶ء۔ طبع دوم ج ۱۵، ص، ۳۳۷

۶۱۔　ابو داؤد، حدیث: ۲۷۵۳

۶۲۔　دلائل النبوۃ لأبی نعیم الاصبھانی، ج ۱، ص ۹۴۴، حدیث: ۳۹۶

۶۳۔　کتاب الرد علی سیر الاوزاعی، حاشیۃ الافغانیؒ، ج ۱، ص ۷۶، السنن الکبریٰ للبیھقی، حدیث: ۱۸۵۸۱

۶۴۔　بغیۃ الباحث عن زوائد مسند الحارث، نور الدین الھیثمی، مرکز خدمۃ النساء والسیرۃ النبویۃ، المدینۃ المنورۃ، ۱۴۱۳/ ۱۹۹۲ئ، ج ۲، ص ۶۸۴، حدیث: ۶۶۲

۶۵۔　سنن البیھقی الکبریٰ، ج ۹، ص ۸۴، حدیث: ۱۷۹۰۱،

۶۶۔　کتاب الرد علی سیر الاوزاعی، ج ۱، ص ۸۲

۶۷۔　حوالہ سابق، ص، ۸۷

۶۸۔　المبسوط للسرخسی، ج ۱، ص ۳۱، کتاب الرد علی سیر الاوزاعی، حاشیہ الافغانیؒ، ج ۱، ص ۸۲،

۶۹۔　صحیح مسلم، :۳۰۰۹، کتاب الرد علی سیر الاوزاعی، حاشیۂ الافغانیؒ، ج ۱، ص ۹۶، احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۱۷۴

۷۰۔　السیر الصغیر للامام محمد، ج ۱، ص ۱۹، تحقیق وتعلیق، د۔ محمود أحمد غازی، مجمع البحوث الاسلامیۃ، الجامعہ الاسلامیۃ العالمیۃ، اسلام آباد، ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸م، لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام، ابراھیم بن أبی الیمن محمد الحنفی البابی الحلبی القاھرۃ، ۱۳۹۳ھ/ ۱۹۷۳ئ، ج ۱، ص ۳۸۱،

۷۱۔　البیان والتحصیل، ابن رشد القرطبی، تحقیق: د۔ محمد حجی، دار الغرب الاسلامی، بیروت۔ لبنان ۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۸م، طبع دوم، ج ۱۶، ص ۶۴۳، تھذیب مسائل المدوّنہ، أبو سعید خلف أبی قاسم القیروانی، تحقیق وتعلیق: أبو الحسن احمد فرید المزیدی، ج ۱، ص ۲۴۸، مواھب الجلیل لشرح مختصر الخلیل، الحطاب الرعینی، المحقق: زکریا عمیرات، دار عالم الکتب ۱۴۲۳ھ/ ۲۰۰۳ئ، ج ۴، ص ۳۲۰، الام ج ۶، ص ۱۶۴، الحاوی فی فقہ الشافعی، ج ۱۳، ص ۱۶۸

☆☆☆

وقت کے ایک اہم اور زندہ موضوع پر قابلِ قدر تصنیف

غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق

مولانا سید جلال الدین عمری

مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان کیسے تعلقات ہونے چاہئیں ؟ یہ آج کا ایک اہم اور زندہ موضوع ہے۔ کیا اسلام اپنے ماننے والوں کے علاوہ دوسروں کو بنیادی انسانی حقوق سے محروم کردیتا ہے؟ کیا اس میں مذہبی رواداری، تحمل وبرداشت اورتوسع نہیں پایا جاتا ہے؟ اسلام کے نزدیک غیر مسلموں سے خاندانی، معاشرتی، سماجی، کاروباری اور ازدواجی تعلقات کی نوعیت کیا ہے؟ غیر مسلموں کوسلام، مساجد میں ان کا داخلہ اور ان سے تحائف کے تبادلہ کا کیا حکم ہے؟ کیا مسلمانوں کے معاملات میں ان کی گواہی قبول کی جاسکتی ہے؟ اسلامی ریاست کی بنیادیں کیا ہیں؟ اور اس پر کیا اعتراضات کیے جاتے ہیں ؟ جہاد کیا ہے اور اس کے احکام کیا ہیں؟ ذمیوں کے کیا حقوق ہیں؟ اسلامی ریاست کے بین الاقوامی تعلقات کی نوعیت کیا ہے؟ غیر مسلموں سے عدم تعلق کی ہدایات کا صحیح پس منظر کیا ہے؟ یہ چند ایسے اہم مسائل ہیں جن کا جدید ذہن اطمینان بخش جواب چاہتا ہے۔

کتاب میں اس نوع کے تمام مباحث پر قرآن وحدیث کی روشنی میں اور مستند مفسرین، محدثین اور فقہاء کے حوالوں کے ساتھ عالمانہ اظہار خیال کیا گیا ہے۔ ہندوستان کے پس منظر میں اس کی خصوصی اہمیت ہے اور دعوت وتبلیغ کے میدان میں کام کرنے والوں کی بھی یہ ایک اہم ضرورت ہے۔

مصنف کی نظر ثانی کے بعد جدید ایڈیشن، آفسیٹ کی حسین طباعت، عمدہ کاغذ، خوب صورت جلد، صفحات: ۳۲۰، قیمت: ۱۸۵/- روپے

مغرب کو اسلام کا تحفہ

(ایک یورپی مسلمان کے احساسات)

________ احمد وون ڈِنفر

مترجم: ڈاکٹر ضیاء الدین فلاحی

ڈاکٹر احمد وون ڈنفر (Ahmad von Denffer) جرمنی کے مشہور دانش ور ہیں۔ انھوں نے مینس یونی ورسٹی سے علم بشریات (Anthropology) میں پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ وہ اسلامک فاؤنڈیشن لیسسٹر، برطانیہ میں ریسرچ فیلو رہے ہیں، جہاں انھوں نے 'مسلم عیسائی تعلقات پر مطالعات' کے عنوان پر تحقیقی کام کیا ہے۔ اس وقت وہ انٹرنیشنل کونسل فار انفارمیشن، برطانیہ کے اعزازی نائب صدر ہیں۔ ان کی متعدد کتب ورسائل اسلامک فاؤنڈیشن سے شائع ہو چکے ہیں۔

ڈاکٹر ڈنفر نے دعوہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی اسلام آباد میں ایک خطبہ دیا تھا، جو بعد میں سہ ماہی Insight اسلام آباد، جلد ۳، شمارہ ۲۔۳ (Winter 2010, Spring 2011) میں شائع ہوا۔ کسی قدر تلخیص کے ساتھ اس کا ترجمہ ہدیۂ قارئین ہے۔

(مترجم)

اصل موضوع پر گفتگو کرنے سے قبل میں تین باتیں پیش کرنا چاہتا ہوں:

اسلام اور مسلمانوں کی زندگی میں تضاد

اولاً: اگر آپ میرے ملک جرمنی میں کسی غیر مسلم سے یہ سوال کریں کہ اسلام کے پاس یورپ کو پیش کرنے کے لیے کیا ہے؟ تو شاید اس کا جواب ہو: کچھ نہیں۔ اس

جواب کی جڑ اس حقیقت میں پیوست ہے کہ جرمنی کی اکثریت اور شاید دیگر مغربی ممالک اسلام کو عدم تحمل ،تشدد، جہالت اور پچھڑے پن سے جوڑ کر دیکھتے ہیں۔ اسلام کی یہ شبیہ، جو میڈیا اور سیاست کی پشت پناہی سے مسلسل پیش کی جارہی ہے، حقیقت سے کوسوں دور ہے۔ میں مضبوط دلائل کے ساتھ اس کی حقیقت واضح کرنا چاہتا ہوں۔ ہر شخص کو یہ فرق ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اسلام اور مسلمانوں کا طرز معاشرت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ بہ الفاظ دیگر اسلام کو مسلمانوں کے رویوں کے ذریعہ نہیں جانچا جاسکتا ،جب کہ مسلمانوں کے رویوں کی اصلاح کرنے اور انھیں اسلامی تعلیمات کے پیرائے میں ڈھالنے کی ضرورت ہے۔ تاہم اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کرلیجیے کہ یہ مصنوعی جواب تمام غیر مسلموں کو مطمئن کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ اگر چہ شاید وہ آپ کے ساتھ اس بات پر اتفاق کرلیں کہ اصولوں اور عملی نمونوں کے درمیان فرق مذہب ،فکر یا تصور کائنات میں پایا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اپنے مذہب کی بہترین پیش کش اور صبر وتحمل کے ذریعہ ہم انھیں مطمئن کرنے میں کام یاب ہوسکتے ہیں۔یعنی یہ کہ اسلام، منفی پروپیگنڈے کے علی الرغم، مغرب کے سامنے بے شمار چیزیں پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ہمارے غیر مسلم بھائی یقینا یہ سوال کرنے میں حق بہ جانب ہوں گے کہ اگر ایسی بات ہے تو مسلمان اپنی زندگی میں اسلامی تعلیمات کو کیوں نہیں اتارتے؟ یا دوسرے الفاظ میں ان کا یہ مطالبہ ہوسکتا ہے کہ مسلمان جن چیزوں کی تبلیغ کرتے ہیں ان کا عملی مظاہرہ ہو خود کیوں نہیں کرتے؟

میرا احساس ہے کہ اب ہم اس گفتگو کے ذریعہ اپنے اصل ہدف تک پہنچ چکے ہیں۔ جب بھی ہم مسلمانوں کے بین الاقوامی مسائل پر غور وفکر کرتے ہیں، اسی نتیجے تک پہنچتے ہیں۔ یہاں یہ وضاحت کرتا چلوں کہ میں اتہام والزام تراشی کے بکھیڑے میں نہیں الجھنا چاہتا۔ بجا طور پر یہ سوالات ہمیں ان بہت سی قرآنی آیات کی یاد دلاتے ہیں، جن میں اعمال اور رویوں کی تضاد بیانی پر نکیر کی گئی ہے۔ (الصّف:۲۔۳) اور اس حقیقت کا سراغ لگتا ہے کہ اقوال اور دعوؤں کے لیے عملی

نمونوں کی بہر حال ضرورت ہے۔ہم مسلم دنیا کے اندر موجود قول وفعل کے تضاد کو جس انداز سے بھی پیش کریں اس حقیقت سے منھ نہیں موڑ سکتے کہ جب تک ہم اس کھائی کو پاٹنے میں کام یاب نہیں ہوجاتے یا شعوری طور پر اسے کم کرنے کی کوشش نہیں کرتے،ہم کسی کو بھی متاثر اور متوجہ نہیں کر سکتے۔قبل اس کے کہ ہم اس سوال پر غور کریں کہ اسلام مغرب کو کیا تحفہ دے سکتا ہے؟ ضروری ہے کہ خود مسلمانوں کو مطمئن کرنے کی کوشش کریں،جو عصر حاضر میں اسلام کے نمائندے تصور کیے جاتے ہیں۔ ہمارے لیے اس پہلو پر غور کرنا انتہائی ضروری ہے کہ اپنے اردگرد رہنے بسنے والے غیر مسلم بھائیوں کا اعتماد اور یقین کس طرح حاصل کریں،تاکہ وہ اسلام کی تعلیمات پر غور کرنے کے لیے آمادہ ہوسکیں اور اسلام کو وہ اپنے لیے مفید سمجھیں اور اس کو خوش آمدید کہہ سکیں۔کبھی کبھی یہ پہلو ان کے سامنے مخفی ہوتا ہے،کیوں کہ ان سے اس بات کی توقع عبث ہے کہ وہ اسلام کی خوب صورت حقیقت کو خود سے جان سکیں گے، بالخصوص جب کہ مسلمانوں کی خوف ناک تصویر کے پیچھے یہ حقیقت گم ہو کر رہ گئی ہو۔

اسلام۔ تمام انسانیت کا نجات دہندہ

ثانیاً: بڑے پیمانے پر یہ غلط فہمی عام ہوچکی ہے کہ اسلام کا پیغام چودہ سو سال قبل محمد عربی ﷺ کے ساتھ دنیا میں پہلی بار آیا تھا،حالاں کہ صحیح بات یوں کہی جانی چاہیے کہ وہ اللہ کے تمام سچے نبیوں اور رسولوں کی معرفت دنیا میں ابتدا سے آتا رہا ہے۔اس بنا پر وہ ایک آفاقی پیغام ہے۔قرآن،جس کی تعلیمات کا اظہار اور نفاذ حضرت محمد ﷺ کے ذریعہ ہوا، وہ آخری پیغام ہے اور گزشتہ تمام رسولوں کے پیغامات وتعلیمات کا نچوڑ اور خلاصہ بھی ہے۔اس سے یہ بات پورے طور پر واضح ہوجاتی ہے کہ اسلام کے عطایا صرف مغرب کے لیے مخصوص نہیں ہیں، بلکہ اس کا فیض تمام انسانیت کے لیے عام ہے۔میں اس بات پر زور دینا چاہتا ہوں کہ ہمیں اس نکتہ کو اپنی گفتگو میں فراموش نہیں کرنا چاہیے، بلکہ بہ طور خاص اس کا اظہار کرنا چاہیے۔یہ بات اب روزِ روشن کی طرح عیاں ہوچکی ہے اور وسیع تناظر میں قابلِ قبول بھی ہے

کہ پوری دنیا ایک گاؤں کی مانند ہو چکی ہے ۔اب جب کہ گلوبلائزیشن کے منظر نامے کا انکار کسی کے بس میں نہیں رہا تو تبلیغ اسلام کی ضرورت کو ہم صرف مغرب ہی تک کیوں محدود کریں؟ چنانچہ اب اگر ہم یہ بات کر رہے ہیں کہ اسلام مغرب کو کیا پیش کرسکتا ہے؟ تو اس کا محض یہ مفہوم ہونا چاہیے کہ چوں کہ ہم مغرب میں زندگی گزار رہے ہیں، اس لیے ہماری کوشش ہونی چاہیے کہ اپنے درمیان زندگی گزارنے والوں کے سامنے اسلام کا پیغام پیش کردیں۔لیکن اس کا ہرگز یہ مفہوم نہیں کہ اسلام کے پاس عطا کرنے کے لیے کچھ باقی نہیں بچا ہے ۔اس کے برعکس یہ حقیقت بالکل واضح رہنی چاہیے کہ جو کچھ اسلام عطا کرتا ہے وہ چند بنیادی حقائق ہیں،خواہ انھیں مغربی تناظر میں پیش کیا جائے یا کسی دوسرے سیاق میں۔

امن کا پیغام

ثالثاً: اسلام امن کا ایک پیغام ہے۔ واضح رہے کہ لفظ 'اسلام' کا انتہائی موزوں ترجمہ 'امن کی نشوونما کرنا' یا 'امن کو قائم کرنا' ہے۔ اسے صرف اللہ کے سامنے جھکنے یا اس کی اطاعت تک محدود نہیں کرنا چاہیے۔ یہ بات ہمارے سامنے واضح رہنی چاہیے کہ اسلام کا تصور جھکنے اور اطاعت قبول کرنے کے بغیر مکمل نہیں ہوسکتا، تاہم صرف اتنی سی بات سے لفظ 'اسلام' کے حقیقی مفہوم کی مکمل ترجمانی نہیں ہو پاتی ۔اس میں شک نہیں کہ اس کا راستہ تصور امن ہی سے ہو کر گزرتا ہے اور اس میں بھی کلام کی گنجائش نہیں کہ مسلم ماہرین لغت اور مفسرین کی ایک معتد بہ تعداد نے اسی تصور کو اپنی کتابوں میں درج اور رائج کیا ہے ۔(مثلاً ملاحظہ کیجیے لسان العرب، ابن منظور، مادہ سلم)

مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں لفظ اسلام کو زندگی کے ایک ایسے طریقے سے تعبیر کرنا چاہیے جس کا مقصد امن کا قیام ہے ۔دیگر مذاہب میں بھی اس سے ملتے جلتے تصورات پائے جاتے ہیں، مثلاً عیسائیت میں محبت اور بدھ مت میں برداشت کرنے کا تصور۔ مجھے اس امر میں قطعی شبہ نہیں ہے کہ اسلام کی توہین کرنے کے بعد کبھی بھی قیام امن کا تصور ممکن نہیں ہے۔ اسلام کے بنیادی تصور امن کا مطلب خدا اور بندے

کے تعلق کی وضاحت کرنا ہے ۔ اس طرح اسلام کا مفہوم جھکنا اور خالق کی اطاعت کرنا ہے، کیوں کہ خالق کے ساتھ امن کی حالت میں زندگی گزارنا تب ہی ممکن ہے جب اس کی مرضی کی پیروی کی جائے۔ اسی صورت میں خالق کے ساتھ بندے کا تعلق خوش گوار ہوسکتا ہے اور تبھی دیگر شعبوں میں بھی امن قائم ہوسکتا ہے۔ تفصیل میں نہ جاتے ہوئے صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ اسلام چاہتا ہے کہ آپ کا تعلق پہلے خالق کے ساتھ، پھر خود آپ کے نفس کے ساتھ، دوسرے انسانوں کے ساتھ، معاشرے کے ساتھ، الغرض پوری دنیا کے ساتھ امن والا ہونا چاہیے۔

اب میں اصل موضوع پر آتا ہوں اور پورے اعتماد کے ساتھ کہنا چاہتا ہوں کہ اسلام تحفہ میں بہت کچھ پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جی ہاں، مغرب کو بھی!

خالق کے ساتھ امن

سب سے پہلی حقیقت یہ ہے کہ اسلام ایک آفاقی تصور رکھتا ہے ۔ وہ دیگر تصورات کے بالمقابل پوری مضبوطی کے ساتھ کھڑا ہوتا ہے، کیوں کہ دیگر مذاہب میں تبدیلی کا عمل برابر جاری رہتا ہے، تا کہ ان کو مسلسل تبدیل ہونے والی سماجی ضرورتوں کے مطابق ڈھالا جاسکے ۔ اب جب کہ یہ کوئی اختلافی موضوع نہیں رہا کہ انسانی سماج ارتقاء پذیر ہے اور اس میں مسلسل تبدیلی ہورہی ہے، ایسی صورت میں اصل سوال یہ ہے کہ ہمارا اصولی موقف سماجی تبدیلی کے تابع ہوگا یا سماجی تبدیلی کو ہمارے اصولی موقف کے تابع ہونا چاہیے؟ اسلام اس سلسلے میں موخر الذکر نقطۂ نظر کی تائید کرتا ہے ۔

زندگی میں عقیدے کی بالادستی

عقیدے کی پختگی کو اسلام میں نمایاں مقام حاصل ہے ۔ مسلمانوں کے رویوں سے بھی اس کا اظہار ہونا چاہیے ۔ اگر چہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اسلام اور اس کے نمائندوں کے درمیان تضاد پایا جاتا ہے، اس کے باوجود مسلمانوں اور اسلام کے اکثر ناقدین کا خیال ہے کہ مسلمان دوسروں کی بہ نسبت جدید دنیا کے مطابق اپنے کو ڈھالنے میں سخت گیر واقع ہوئے ہیں، کیوں کہ عقیدے سے وابستگی کے گہرے

آثار ان کی زندگی میں پائے جاتے ہیں۔ اس یکسوئی نے دوسروں کو اقدار پر مبنی مسلمانوں کے رویوں کے مطالعہ کی رغبت پیدا کی ہے، خواہ ان کا تعلق مذہبی امور سے ہو یا غیر مذہبی مسائل سے۔ مثال کے طور پر ان بیانات کو پیش کیا جا سکتا ہے جو مذہبی اختلافات کے باوجود بین المذہبی مکالموں میں شریک ہونے والے افراد کی زبانی سامنے آتے ہیں کہ بہ حیثیتِ انسان مسلمانوں کی زندگیاں عقیدے میں پختگی کی شاہ کار ہوتی ہیں۔ جرمنی کے سیاسی گلیاروں میں بھی ان باتوں کی بازگشت سننے کو ملتی ہے، جہاں مہاجرین اور مسلمانوں کو قومی دھارے میں سمونے کی بحثیں آئے دن ہوتی رہتی ہیں۔ عقیدے کے معاملے میں مسلمانوں کی جذباتیت اور مذہب سے ان کا لگاؤ دیگر مذاہب کے پیروکاروں کو اسلام کے نظامِ اقدار پر از سرِ نو غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ کوئی سیاسی نمائندہ ایسا نظر نہیں آتا جو یہ سوال اٹھاتا ہو کہ جرمنی کی نمائندہ تہذیب(Let Kulture) کو کس طرح ڈھالا جائے کہ مسلمان اور دیگر مذاہب کے پیروکار اس میں داخل ہو سکیں۔

Bavarian (جرمنی کا ایک صوبہ) پارلیمنٹ میں حالیہ دنوں میں اس پر بحث جاری تھی کہ ایک ایسا قانون وضع کیا جائے جو مذہبی علامات کا تحفظ کر سکے اور گالی، توہین اور مضحکہ خیزی کے مقابلہ میں یقین و اعتماد کی فضا پیدا کر سکے۔ اس میں شک نہیں کہ عیسائی جنون کی موجودگی کے باوجود اس پہل کو مسلمانوں نے خوش آمدید کہا۔ ڈنمارک اور دوسرے مقامات پر کارٹونوں کی تشہیر پر ان کا ردعمل اس کی دلیل ہے۔

عظیم ہستی کے سامنے جواب دہی کا احساس

تصور کائنات کے بارے میں اسلام کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ اس کائنات کا مالک انسان نہیں، بلکہ رب العالمین ہے۔ (الفاتحہ:۱، البقرۃ: ۳) اس عقیدہ سے جواب دہی اور ذمہ داری کا تصور ابھرتا ہے کہ انسان کے مقابلے میں کوئی عظیم ہستی اس کی سزاوار ہے۔ اس تصور کے نتیجہ میں ایک مضبوط و مستحکم اصول وضع ہوتا ہے، وہ یہ کہ احساس ذمہ داری کچھ بنیادی اصولوں اور ضابطوں کی متقاضی ہے، جن کے

ذریعہ انسانوں کے اعمال اور رویے جانچے پرکھے جاسکتے ہیں۔ اسلام کہتا ہے کہ یہ اصول اور ضابطے انسان نہیں وضع کرسکتا، بلکہ یہ اس ذات کی طرف سے نازل کردہ ہیں جس کو جواب دہی کرنی ہے۔ اسی ہستی کو اللہ رب العالمین یعنی جہانوں کا مالک کہا جاتا ہے۔ (البقرۃ:۳۸۔۳۹)

الکحل اور منشیات سے آزاد زندگی

بلاشبہ ایسی ڈھیروں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دوا میں الکحل کی آمیزش سے افراد اور مجموعی طور پر پورا سماج پریشانیوں سے دوچار ہوجاتا ہے۔ دوا کی عادت دوا کے استعمال کا سبب ہے، دوا بذات خود اپنے وجود کا سبب نہیں ہے۔ اس ضمن میں روس کی مثال پیش کی جاسکتی ہے، جہاں تیزنشہ آورشراب کا استعمال قدیم رواج کے مطابق وسیع پیمانے پر جاری ہے اور شراب نوشی سے تشفی کا احساس انسانوں کو ایک ایسی حالت میں ڈھکیل دیتا ہے جہاں پہنچ کر ان کو محسوس ہونے لگتا ہے کہ وہ زندگی کے تلخ حقائق کا ادراک کرنے سے عاری ہیں۔ روس میں اکثر انفرادی طور پر معاشی تنگی ہونے اور اس سے نہ نکل پانے کے نتیجہ میں لوگ شراب نوشی کے عادی بن جاتے ہیں۔ دوسرے ممالک کے لوگ اگرچہ خوش حال زندگی گزارتے ہیں، تاہم وہ بھی نشہ آور اشیاء کا استعمال کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ لوگ زندگی کی تلخیوں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے طرح طرح کی دوائیں استعمال کرتے ہیں۔

اسلام ایک ایسی زندگی اور معاشرہ عطا کرتا ہے جس میں الکحل اور منشیات کا گزر نہیں ہے۔ یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ پوری دنیا میں صرف مسلمان ہی مضبوطی کے ساتھ نشہ آور اشیاء کے تعلق سے اسلامی احکام پر عمل پیرا ہیں، تاہم اس میں شک کی گنجائش نہیں کہ موجودہ دور میں نشہ سے بچنے والی قوم مسلمان ہی ہے۔ مزید برآں متعدد مسلم ممالک الکحل اور منشیات کی روک تھام کے لیے قوانین وضع کرتے ہیں، تاکہ ان کے نقصانات اور ہلاکت خیز اثرات سے محفوظ رہا جاسکے۔ بلاشبہ اس طرح کی قانون سازی اور الکحل ومنشیات سے دور رہنے کی فکر رکھنے والے سماج میں نہ

صرف پریشانیوں میں کمی آئے گی، بلکہ معاشی تنگی سے بھی چھٹکارا حاصل ہوگا، جب کہ الکحل اورمنشیات استعمال کرنے والے سماج میں دونوں مسائل باقی رہیں گے۔

عصر حاضر میں اسلام اورمسلمانوں کی بہتر تفہیم کرنا عظیم خدمت ہوگی۔اگر ایک کمیٹی،جو ماہرین معاشیات،سماجی کارکنوں اور محکمہ صحت پر مشتمل ہو، سنجیدگی سے اس مسئلے پر تحقیق کرے اور صحیح اعداد وشمار کی روشنی میں یہ معلوم کرے کہ سماج پر پڑنے والے عمومی اخراجات کی کیفیت کیا ہے؟ اوراس بات کا اندازہ لگائے کہ مثلاًاگر برطانیہ اور جرمنی جیسے یورپی ممالک کے تمام مسلمان الکحل اورنشہ آور اشیاء استعمال کرنے لگیں تو کیاوہ اس ملک میں آباد غیر مسلم آبادی کے ذریعہ ہونے والے الکحل کےاخراجات کے برابر دولت صَرف کرسکیں گے؟لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ اگرکسی طرح اس طرح کی تحقیقی رپورٹ فراہم بھی ہو جائے تواس کاواقعی اعتبار واستناد قائم نہیں ہوسکتا، کیوں کہ بیش تر غیر مسلم ممالک میں حکومتی محاصل کا اکثر حصہ الکحل کی پیداوار اوراس کے استعمال سے حاصل ہوتا ہے۔ اس وضاحت سے ہر معقول آدمی کے سامنے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ مسلمان بالعموم الکحل اور منشیات کااستعمال نہیں کرتے، چنانچہ وہ حادثات اور جرائم، نیز الکحل کے استعمال کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی بیماریوں سے بھی محفوظ رہتے ہیں۔حقیقت یہ ہے کہ ملک کی اکثریت کو بےتحاشا مالی صرفہ سے بچانا ضروری ہے، تاکہ بیماریوں پر آنے والے مالی بوجھ پر یہ بچت صرف کی جاسکے۔

انسانیت کے ساتھ امن وآشتی کا معاملہ

اسلام کی برکت کے طفیل مسلم امت انسانی سماج کے اندر پُرامن اور خوش گوار تعلق کے قیام کے لیے کوشاں رہتی ہے۔ اس مقصد کی بجا آوری میں انسانوں کےتمام معاشروں کوشراکت داری نبھانی چاہیے، بالخصوص وہ لوگ جو اپنے کو عقیدے والا گروہ کہتے ہیں۔ اس مقام پر قابل ذکر بات یہ ہے کہ پُر امن اور خوش گوار ہم آہنگی کے قیام اور اس کے طریقوں کے سلسلہ میں آراء کا اختلاف

پایا جاتا ہے۔ کچھ مخالفین اسلام کو وضعی اور قانونی طریقہ زندگی قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ قوانین رکھنا اور ان کی حفاظت کرتے ہوئے شہریت اختیار کرنا آج صرف اس صورت میں ممکن تصور کیا جاتا ہے جب کہ یہ قوانین سیکولر ہوں اور مذہب کی بالا دستی نہ قبول کرتے ہوں۔ یقینا اسلام محض قانون سازی کی بات نہیں کرتا، بلکہ اس کے سلسلے میں رہ نمائی بھی فراہم کرتا ہے۔

مستحکم خاندانی روابط کی بازیافت

اسلام قانون کا ایک مکمل ڈھانچہ عطا کرتا ہے جو مردوں اور عورتوں کے درمیان تعلقات کی نوعیت واضح کرتا ہے اور سماج کے اندر خاندان کی نوعیت، کردار اور کارکردگی کے ضوابط اور شرائط بھی متعین کرتا ہے۔

سماجی علوم کے اساتذہ نے ایک دہائی قبل یورپی معاشروں مثلاً جرمنی کی ایک تکلیف دہ صورت حال کا ذکر کیا تھا اور آج پھر سیاسی لیڈر، اگرچہ تاخیر ہی سے سہی، اس مسئلہ پر سوچ بچار کرنے لگے ہیں۔ وہ ہے آبادی میں تخفیف (Population decline) کا مسئلہ۔ اس کے متعدد وجوہ میں سب سے تازہ اور جدید فیملی پلاننگ کا طریقۂ کار ہے، جس نے نہ صرف ہر فیملی میں شرح پیدائش میں کمی کر دی ہے، بلکہ خاندانوں کو بھی کم کرنے میں اہم کردار ادا کر رہا ہے۔ اس کیفیت کو، جسے ماضی میں Average family کہا جاتا تھا (یعنی شوہر، بیوی اور دو تین بچے) اسے آج نارمل فیملی نہیں سمجھا جاتا۔ آج صورت یہ ہے کہ اکثر لوگ ایک شادی بھی نہیں کرتے، جو لوگ شادی کرتے ہیں ان میں پچاس فی صد لوگ ایک یا دو سال میں طلاق دے دیتے ہیں اور پیدا ہوجانے والے بچے اکلوتے والدین والے خاندان (Single Parent family) ہی کے ساتھ زندگی گزارنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

اسلام مستحکم خاندانی رشتوں کو استوار کرتا ہے اور اس ضمن میں معقول اصول دیتا ہے۔ یورپی معاشروں میں آبادی میں تخفیف کا مسئلہ اولاً اقتصادیات سے جڑتا ہے، ثانیاً اس کی حیثیت سماجی مسئلہ کی بھی ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے حل کے لیے جو اصول

وضوابط وضع کیے جاتے ہیں وہ بھی سب سے پہلے معاشیات سے متعلق ہوتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ نوعمروں کی کم تعداد بزرگوں کی بڑی تعداد کو تحفظ فراہم نہیں کرسکتی۔نئی نسل کی کم تعداد کا مطلب یہ ہوگا کہ مستقبل میں خریدار اور گاہک کی تعداد بھی کم ہوجائے گی۔اس طرح سے یہ معاشی خسارے کا سودا ہوگا۔ اس آسان منطق کی رو سے جرمنی میں آج کی اتحادی حکومت یہ نتیجہ نکال رہی ہے کہ خاندانی وظیفہ (Parent Money) کی شکل میں راتب کی تقسیم مسئلہ کا ایک حل ہے۔ ۱۳؎ اور بچے رکھنا افزائش وترقی کی ایک ایسی قسم ہے جو صنعت کاری کی مانند ہے۔

یہ بات بجا طور پر قابل یقین ہے کہ بچے بے قیمت نہیں ہوتے۔ انسانی نسل کی افزائش کے لیے متعدد شرطیں مطلوب ہیں، جو بہر حال صنعتی پیداوار سے جدا ہیں۔ اسلامی نظریہ صنفی تفریق پر مبنی نہیں ہے اور محض لفظی مساوات کے مفروضے پر نہیں قائم ہے، بلکہ اس میں فطری اختلافات کو اہمیت دیتے ہوئے دونوں صنفوں کو الگ الگ ذمہ داریاں سونپی گئی ہیں،تا کہ دونوں ایک دوسرے کا تکملہ ثابت ہوں، نہ کہ ایک دوسرے کو اس کے مقام سے ہٹانے والے بن جائیں۔شادی کے عہد و پیمان کے ذریعہ شوہر اور بیوی کے درمیان حقوق و فرائض کا خوب صورت تعلق قائم ہوتا ہے اور دونوں کی ضروریات اور ذمہ داریوں کا چارٹر طے ہوتا ہے۔ اس تعلق کے ذریعہ ایک ایسی فضا استوار ہوتی ہے جس میں بچے معاشی بوجھ تصور نہیں کیے جاتے، بلکہ انھیں خوشیوں کی سوغات سمجھا جاتا ہے۔

سود کے بغیر معاشی جدو جہد

آخر میں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام دنیا کے سامنے چند طریقے اور مناہج پیش کرتا ہے، تا کہ انسانوں اور دیگر تمام مخلوقات کے درمیان پُرامن رشتے بحال ہوسکیں۔اس ضمن میں ایک بار پھر میں معاشی پہلو کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، کیوں کہ غیر مسلم سماج میں اس کو کافی اہمیت حاصل ہے۔ہم ایک ایسی دنیا میں زندگی گزار رہے ہیں جس میں معاشی مفادات کو بہت اہمیت دی جاتی ہے اور اکثر وبیش تر فطری وسائل و ذخائر اور طاقت وقوت پر قبضہ کے تعلق سے جنگیں تک چھڑ جاتی ہیں۔

اسلام معاشی جدو جہد اور اقتصادی حرکت وعمل کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، البتہ مسلمانوں کو سود سے دور رہنے کی تلقین بھی کرتا ہے ۔(البقرۃ: ۲۷۵۔۲۷۹) مسلمانوں نے اس ضمن میں اپنی خدمات پیش کی ہیں اور مسلسل جدو جہد کے ذریعہ معاشی متبادل فراہم کیے ہیں ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعض مغربی بینکوں کے علم میں جب یہ بات آئی تو انھوں نے اس کے ذریعہ اپنی تجارت کو فروغ دینے کا خواب دیکھا اور بینک اکاؤنٹس کو اسلامی شریعت کے موافق ڈھال کر دنیا کے سامنے پیش کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام سود(ربٰو) کے دروازے کو کلّی طور پر بند کرنا چاہتا ہے، جو آج کی اقتصادیات کی ریڑھ کی ہڈی بن چکا ہے ۔ اس تعلق سے اسلام کا نقطۂ نظر وقت کا ایک انقلابی کارنامہ ہے ۔ موجودہ دور میں اسلاموفوبیا کا ایک سبب اس خوف میں محسوس کیا جاسکتا ہے جو موجودہ اقتصادی سسٹم کے منافع خوروں کے اندر پایا جا تا رہا ہے ۔انھیں اس بات کا خطرہ پریشان کرر ہا ہے کہ مشقت اور دولت کے حقیقی وجود کے بغیر انھیں جو منافع حاصل ہو رہا ہے وہ نسبتاً کم ہو جائے گا اور اس کا بہاؤ بلاسودی اسلامی اقتصادی نظام کی طرف ہو جائے گا، حالاں کہ درحقیقت عصر حاضر میں مسلمانوں کی اقتصادی کوششیں اور ان کے ادارے برائے نام ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ماضی کے مقابلہ میں انھوں نے اس میدان میں کافی ترقی کی ہے اور اعتبار حاصل کرلیا ہے، نیز وہ اس ضمن میں مسلسل کوشاں بھی ہیں۔ طویل المدتی پالیسی کے تحت ہمیں گلوبلائزیشن کے ممکنہ پہلوؤں پر غور کرنا چاہیے۔ زیر بحث مسئلہ پر سوال یہ نہیں ہے کہ مسلم دنیا کی معاشیات مستقبل میں اسلامی شریعت کے اصول وضوابط پر استوار ہوں گی یا نہیں؟ بلکہ اصل ترجیح یہ ہے کہ ایک بین الاقوامی اقتصادی نظام دنیا کے سامنے پیش کیا جانا چاہیے، جو ایک جانب دنیا کی بہت بڑی آبادی کو قرض کے لامتناہی عذاب سے نجات دلا سکے،یعنی ان کی غربت اور حقیقی آزادی سے محرومی کا مسئلہ حل ہو سکے اور دوسری جانب دنیا کے بقیہ حصے کو اس ظلم اور حرماں نصیبی سے نجات دلا سکے جو ان کی زندگی کا مقدر بن چکی ہے۔

خاتمہ کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو اپنا مخصوص عالمی

نقطہ نظر اور نظام حیات رکھتا ہے۔ یہ وہ نظام ہے جو متعدد گوشوں میں امن کے قیام کا متمنی ہے۔اس کا آغاز اور اس کی انتہا ایک ایسی ہستی کے ساتھ امن پر استوار رہے جو رب العالمین ہے، جس کے ساتھ امن وابستہ ہے اور جو تمام انسانوں، ان کے معاشروں اور پوری کائنات میں امن کی بحالی چاہتی ہے۔

☆☆☆

تعارف وتبصرہ

ارشاد التسلیم الی علوم حدیث النبی الکریم — ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی

ناشر: راعیل اکیڈمی، اقرأ کالونی، علی گڑھ، سنہ اشاعت: ۲۰۱۵ئ، صفحات: ۲۴۶، قیمت/ ۲۵۰ روپے

علوم الحدیث پر موجودہ دور میں اردو زبان میں طبع زاد کتابیں بھی لکھی گئی ہیں اور عربی کتابوں کے ترجمے بھی کیے گئے ہیں۔ طبع زاد کتابوں میں مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی کی 'علوم الحدیث'، ڈاکٹر عبد الرؤف ظفر کی 'علوم الحدیث'، مولانا عبد اللہ معروفی کی 'حدیث اور فہم حدیث' اور مولانا محمد فاروق خاں کی 'حدیث کا تعارف' قابل ذکر ہیں۔ شعبۂ دینیات سنّی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ کے ایسوسی ایٹ پروفیسر ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی کو اس موضوع پر اختصاص حاصل ہے۔ اس سے قبل ان کی کتابیں: تدوین حدیث عہد نبوی تا عہد بنو عباس، روایت و درایت حدیث۔ ایک تجزیاتی مطالعہ اور احادیث فضائل۔ ایک تنقیدی جائزہ شائع ہوچکی ہیں۔ اب علوم حدیث کے موضوع پر ان کی نئی کتاب 'ارشاد التسلیم الی علوم حدیث النبی الکریم' منظر عام پر آئی ہے۔

یہ کتاب چھ (٦) ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول میں حدیث و سنت کی تعریف اور ان کے درمیان فرق کی وضاحت کے بعد تدوینِ حدیث کی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پھر کتبِ حدیث کی مختلف انواع کا تعارف کرایا گیا ہے۔ باب دوم میں کتبِ حدیث کے طبقات بیان کیے گئے ہیں۔ باب سوم فن اسماء الرجال پر اور باب چہارم فن جرح وتعدیل پر ہے۔ باب پنجم میں تخریج حدیث کے اصول مذکور ہیں اور سند حدیث کے نقد کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ باب ششم درایتِ حدیث پر ہے۔ اس میں درایت کے اصول، احادیث کے درمیان ظاہری تعارض دور کرنے کا طریقہ، ناسخ و منسوخ، غریب الحدیث اور فقہ الحدیث جیسے موضوعات زیر بحث آئے ہیں۔

علوم الحدیث کے موضوع پر یہ ایک عمدہ تصنیف ہے۔ فاضل مصنف کے پیش نظر تمام دست یاب مراجع رہے ہیں۔ عربی اقتباسات ترجمہ کے ساتھ ہیں۔ ہر بات

حوالہ کے ساتھ تحریر کی گئی ہے۔اس کتاب سے جہاں عربی مدارس اور عصری جامعات کے طلبہ استفادہ کرسکتے ہیں وہیں موضوع سے دل چسپی رکھنے والے عام شائقین بھی فائدہ اٹھاسکتے ہیں (محمدرضی الاسلام ندوی)

نماز کے اختلافات اوران کا آسان حل — محی الدین غازی

ناشر:ہدایت پبلی کیشنز F-155،فلیٹ نمبر204،ہدایت اپارٹمنٹس، شاہین باغ،جامعہ نگر،نئی دہلی۔25،

سن اشاعت:2015،صفحات:132 ، قیمت:100روپے

نماز مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق کا بے مثال مظہر ہے۔ وہ فرقِ مراتب کا لحاظ کیے بغیر روزانہ پانچ مرتبہ مسجد میں جمع ہوتے ہیں اور ایک امام کے پیچھے صف بستہ ہوکر اس کی تکبیروں پر قیام وقعوداور رکوع وسجود کرتے ہیں۔لیکن یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہی نماز ان کے درمیان اختلافات کا ایک بڑا سبب بنادی گئی ہے۔مسجدیں فرقہ بندی کا اکھاڑا بن گئی ہیں اور آئے دن مسلمانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان مسجد، امام اور طریقۂ نماز پر بحث وتکرار اور جھگڑے ہوتے رہتے ہیں۔ یہ ایک تکلیف دہ صورت حال ہے،جس کے تدارک کے لیے سنجیدگی سے کوشش کرنی چاہیے۔

زیرِ نظر کتاب میں اس موضوع پر عمدہ بحث کی گئی ہے اور نماز کے معاملے میں امت کے اختلافات کی حقیقت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ فاضل مصنف نے زور دے کر یہ بات کہی ہے کہ امت نے نماز کا طریقہ روایات سے نہیں، بلکہ عملی مشاہدہ سے سیکھا ہے۔ ہزاروں صحابہ نے رسول اللہ ﷺ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور بارہا دیکھا۔ چنانچہ اسی کے مطابق خود بھی نماز ادا کی اور اسی طریقے کو بعد کے لوگوں تک منتقل کیا۔ اس بنا پر طریقۂ نماز کی جزئیات میں جتنے اختلافات ہیں، سب آپؐ سے عملی تواتر سے ثابت ہیں۔ یہ اختلافِ تضاد نہیں، بلکہ اختلافِ تنوع ہے، اس لیے طریقۂ نماز پر جھگڑنے کے بجائے کیفیت پر توجہ دینی چاہیے۔کتاب کا خلاصہ مصنف نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:’’اس وقت امت میں نمازوں کے جو طریقے رائج ہیں وہ وہی ہیں جو دوسری صدی ہجری میں فقہ کی تدوین کے وقت ریکارڈ کیے گئے۔ ان

طریقوں میں کہیں آپس میں مکمل اتفاق ہے تو کہیں اختلاف بھی ہے، لیکن یہ اختلاف تضاد کا اختلاف نہیں، بلکہ تنوع کا اختلاف ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے مختلف طریقے یا تو خود اختیار فرمائے یا مختلف طریقوں سے نماز پڑھنے کی گنجائش رکھی اور اس کی اجازت دی۔ وہ مختلف طریقے مختلف علاقوں میں الگ الگ رائج ہوکر فقہاء اور ائمہ اربعہ تک ایک زبردست عملی تواتر کے ساتھ پہنچے۔ نماز کے سلسلے میں جو روایتیں آئیں ،ان کے مختلف درجے ہوسکتے ہیں، لیکن یہ نماز کے طریقوں کی اصل دلیل نہیں ہے، اصل دلیل تو عملی تواتر ہے۔'' (صفحہ: ۱۲۶۔ ۱۲۷)

مصنفِ کتاب ڈاکٹر محی الدین غازی نے جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ کے بعد جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ سے تعلیم حاصل کی ہے۔ پھر لکھنؤ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ہے۔ وہ چند سال دارالشریعۃ للاستشارات المالیۃ دبئ میں صدر شعبۂ تحقیق رہے ہیں۔ فقہ کے مراجع پر ان کی اچھی نظر ہے۔ انھوں نے اپنی بحث میں فقہائے متقدمین کی آراء بھی پیش کی ہیں اور موجودہ دور کے علماء ،مثلاً مولانا عبدالحی فرنگی محلی، مولانا انور شاہ کشمیری ،مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تحقیقات سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔

فاضل مؤلف کا احساس ہے کہ ''اس موضوع پر ایک مکمل کتاب کی صورت میں یہ ایک منفرد قسم کی کوشش ہے۔'' (ص ۸) لیکن یہ بات درست نہیں ہے۔ اردو زبان میں اس موضوع پر ایک عمدہ کتاب پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی کے قلم سے 'سنتوں کا تنوّع (ہر سنت افضل ہے)' کے نام سے ۲۰۰۷ء میں شائع ہوچکی ہے۔ اس میں نماز کے عنوان پر بھی مفصل بحث موجود ہے اور وہی بات کہی گئی ہے جس پر زیر نظر کتاب میں زور دیا گیا ہے۔

کتاب میں نماز کے اختلافات پر ایک خاص رخ سے بحث کی گئی ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ نماز باہمی اختلافات کی علامت نہیں، بلکہ اتحاد و اتفاق کا نشان بن جائے۔ اس پہلو سے یہ ایک مفید کوشش ہے۔ اس سے فائدہ اٹھایا جانا چاہیے (م۔ر)

امت مسلمہ ۔ مشن اور خود شناسی ڈاکٹر محمد رفعت

ناشر: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، ۲۰۱۵ء، صفحات، ۱۶۰، قیمت۔/ ۸۵ روپے

امت مسلمہ ایک مشن کی علم بردار امت ہے ۔ خالق کائنات کی جانب سے اسے یہ ذمہ داری سونپی گئی ہے کہ اللہ کے بندوں تک اس کا پیغام پہنچائے، انھیں معروف کا حکم دے اور منکر سے روکے۔ اس کا منصب انسانوں کی رہ نمائی ہے ۔ اس کی مثال 'ٹریفک پولیس' کی سی ہے، جس کا کام راہ چلنے والوں کی صحیح رہ نمائی کرنا، پرخطر راستوں سے بچانا اور ان کی نگرانی کرنا ہوتا ہے۔ امت کے فریضے کو 'شہادت علی الناس' سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ امت مسلمہ نے اپنے اولین دور میں یہ ذمہ داری صحیح طریقہ سے نبھائی، مگر پھر اس کو بڑی حد تک فراموش کر بیٹھی ۔ وہ دوسرے انسانوں کے درمیان 'امر بالمعروف ونہی عن المنکر' کا فریضہ کیا انجام دیتی، اس کی ایک بڑی تعداد خود غلط راہوں پر جا پڑی ۔ اللہ اور اس کے رسولؐ کے احکام کی اطاعت کرنے کے بہ جائے غفلت شعار افرادِ امت نے معصیت کو اپنا شیوہ بنا لیا اور دنیا پرستی میں مبتلا ہو گئے۔ ضرورت ہے کہ امت کی ہمہ گیر اصلاح کی جائے ، اسے اس کا مشن یاد دلایا جائے اور اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی تلقین کی جائے ۔

زیر نظر کتاب ڈاکٹر محمد رفعت (رکن مرکزی مجلس شوریٰ جماعت اسلامی ہند، چیرمین تصنیفی اکیڈمی اور مدیر اعزازی ماہ نامہ زندگی نو) کے بارہ (۱۲) مضامین کا مجموعہ ہے۔ یہ مضامین 'زندگی نو' میں اداریوں (اشارات) کی حیثیت سے شائع ہوئے تھے۔ ان میں امت مسلمہ کو اس کے حقیقی منصب ومقام کی یاد دہانی کرائی گئی ہے۔ امت سے مراد پوری دنیا کے مسلمان ہیں، البتہ ان مضامین میں عمومی خطاب کے ساتھ بالخصوص ہندوستانی مسلمانوں کو مخاطب بنایا گیا ہے اور ملکی حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے ان کے لیے صحیح راہ عمل کی نشان دہی کی گئی ہے۔

امید ہے یہ مضامین ہندوستانی مسلمانوں کے لیے فکر انگیز اور چشم کشا ہوں گے اور بالخصوص تحریک اسلامی کے کارکنوں کو ان کے ذریعہ مقصد کا شعور اور نصب العین کی آگہی حاصل ہوگی۔ (م۔ر)

سیرت طیبہؐ — قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی

ناشر: دائرۃ المصنفین ، کالج ویو اپاٹمنٹ، مسلم یونی ورسٹی کیمپس، علی گڑھ، اشاعت: ۲۰۱۵ئ،
صفحات: ۴۴۳، قیمت۔/ ۳۵۰روپے

تاریخ انسانی میں صرف نبی اکرم ﷺ کی ذات مبارک ہی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ آپ کی زندگی کا ایک ایک قیمتی لمحہ کتابوں میں محفوظ ہے۔ اسی طرح آپ کی ذات گرامی ہی کو یہ شرف بھی حاصل ہے کہ تاریخ میں آپ پر سب سے سب سے زیادہ لکھا گیا ہے، لکھا جارہا ہے اور آئندہ بھی لکھا جاتا رہے گا۔ لکھنے والوں میں مسلم اور غیر مسلم سبھی لوگ شامل ہیں۔ تاریخ کے ہر دور میں اہل علم نے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق سیرت پر خامہ فرسائی کی ہے۔

ابتدا میں سیرت نگاری کا تصور بہت محدود تھا۔ اس میں آپؐ کے اقوال اور اخلاق کو بیان کیا جاتا تھا۔ لیکن آہستہ آہستہ آپؐ کی زندگی کے دوسرے پہلوؤں کو بھی اس کو شامل کرلیا گیا، مثلاً آپ کا خاندان، حسب ونسب، نبوت سے پہلے کی زندگی، نبوت کے بعد کی زندگی، آپ نے اسلام کی دعوت کو کیسے عام کیا؟ مخالفتوں کا مقابلہ کیسے کیا؟ آپ کا دشمنوں سے کیسا برتاؤ تھا؟ آپؐ نے کن باتوں کا حکم دیا اور کن باتوں سے روکا؟ غرض یہ کہ چھوٹی چھوٹی باتوں کی تفصیلات، احادیث اور سنت کی شکل میں سیرت کی کتابوں میں محفوظ کردی گئی ہیں۔

یہ بات ہمارے لیے بڑی خوشی اور مسرت کی ہے کہ ہمارے ملک ہندوستان میں بھی 'سیرت' کے موضوع متعدد علمی وتحقیقی کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ ان میں مولانا اشرف علی تھانوی کی 'نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب'، مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی 'نبی رحمت'، علامہ شبلی اور مولانا سید سلیمان ندویؒ کی 'سیرت النبی ﷺ' مولانا مودودیؒ کی 'سیرت سرور عالمؐ'، مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی کی 'رہبر انسانیت ﷺ'، جناب نعیم صدیقی کی 'محسن انسانیتؐ' اور مولانا صفی الرحمن مبارک پوری کی 'الرحیق المختوم' اہمیت کی حامل ہیں۔

زیر نظر کتاب نصف صدی قبل (سنہ اشاعت ۱۹۶۷ئ) دینی مدارس اور عصری تعلیم گاہوں میں ہائی اسکول کے طلبہ کے لیے لکھی گئی تھی اور متعدد تعلیمی اداروں میں داخلِ نصاب تھی۔ عرصہ سے اس کی طباعت نہیں ہورہی تھی۔ مرحوم کے صاحب زادے

پروفیسر زین الساجدین صدیقی، چیرمین مدرسہ تعلیمی بورڈ، حکومت اتر پردیش و سابق ڈین و چیرمین شعبۂ دینیات، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ نے اسے طباعتِ نو کے لیے تیار کیا تو اس میں حسبِ ضرورت اضافے کیے، سیرت کے جو واقعات پہلے بہت مختصر تھے یا نہیں آسکے تھے، انھیں شامل کیا، جغرافیائی حدود یا مقامات کے تذکرے اور عرب کے سیاسی، سماجی اور معاشی حالات کے بیان میں جدید تحقیقات کو ملحوظ رکھا۔ اس طرح یہ کتاب پہلے کے مقابلے میں بہتر صورت میں شائع ہوئی ہے۔

اس کتاب کو اٹھارہ (۱۸) ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے اور ان کے ذیل میں تقریباً چار سو (۴۰۰) چھوٹے چھوٹے عناوین قائم کیے گئے ہیں۔ انداز بیان دل چسپ اور اسلوب نہایت سادہ ہے، جس نے اس کتاب کو مزید پرکشش بنا دیا ہے۔ یہ کتاب عصری جامعات کے طلبہ کے لیے مفید ہے۔ اس کی تالیف میں ان کے معیار کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ ساتھ ہی سیرۃ طیبہ کے عام شائقین بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوا کہ کتاب میں پروف کی بہت سی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ پوری کتاب میں جہاں کہیں بھی رسول اللہ ﷺ کے لیے نبی کریم، حضور، آپ، وغیرہ جیسے الفاظ کا استعمال ہوا ہے وہاں (ﷺ) یا (ؐ) کا اضافہ نہیں کیا گیا ہے۔ اسی طرح صحابۂ کرامؓ کا جہاں ذکر ہوا ہے، وہاں ان کے ناموں کے ساتھ (رضی اللہ عنہم) یا (ؓ) نہیں لکھا کیا گیا ہے۔ متعدد مقامات پر قرآن واحادیث کے حوالے ناقص ہیں۔ (مثلاً ص ۱۲۱، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۷۵، ۱۷۹، ۲۰۸، ۲۴۹، ۴۲۲)۔ اس کے علاوہ بہت سے مقامات پر سرے سے حوالے درج ہی نہیں کیے گئے ہیں۔ (مثلاً ص: ۴۷، ۵۰، ۹۷، ۱۳۷، ۱۴۷، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۷۰، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۰، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۸۵، ۳۸۹، ۳۹۰، ۴۱۱، ۴۱۶، ۴۲۵)۔ بعض مقامات پر قرآنی آیات پر غلط اعراب لگ گئے ہیں۔ امید ہے، اگلے ایڈیشن میں یہ کمیاں دور کرلی جائیں گی۔

(محمد اسعد فلاحی)

معاون شعبۂ تصنیفی اکیڈمی، جماعت اسلامی ہند

Empowerment of Women Under the Prophet of Islam ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی/ ڈاکٹر محمد صلاح الدین عمری

ناشر: سیرت کمیٹی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، اشاعت: ۲۰۱۵ء، صفحات: ۸۰۰، قیمت: درج نہیں،

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کی سیرت کمیٹی ہر سال سیرت تقریبات کے تحت مختلف پروگراموں کا انعقاد کرتی ہے۔ سال ۲۰۱۵ء اس اعتبار سے مختلف تھا کہ اس مرتبہ اس کمیٹی کے ذریعہ سیرت کے موضوع پر ریسرچ اسکالرز سمینار منعقد کرنے کا فیصلہ کیا گیا، جس کے تحت ۲۰/جنوری ۲۰۱۵ء کو EMPOWERMENT OF WOMEN UNDER THE PROPHET OF ISLAM کے مرکزی عنوان پر یہ سیمینار منعقد کیا گیا۔ زیر نظر کتاب اسی میں پیش کیے گئے مقالات پر مشتمل ہے۔ اس میں انگریزی کے ۴۳، عربی کے ۹/ اور اردو کے ۲۲، کل ۷۴/ مقالات شامل کیے گئے ہیں۔ یہ مقالات درج ذیل موضوعات کا احاطہ کرتے ہیں:

ماقبل اسلام اور عہد رسالت میں خواتین کی حیثیت، خواتین کا امپاورمنٹ، خواتین کے معاشی، تعلیمی اور سیاسی حقوق، عورت کی تکریم، عورت کی آزادی کا مغربی اور اسلامی تصور، خواتین کا کردار بہ حیثیت ماں اور بیوی، خواتین کا عوامی کردار، عہد رسالت میں خواتین کی فکری، ادبی اور علمی خدمات، خواتین اور علم حدیث، حجاب اور اسلام، حجاب اور مغرب وغیرہ۔

ان مقالات میں قرآن و حدیث اور دیگر مراجع کی روشنی میں متعلقہ موضوعات پر علمی اور مدلل گفتگو کی گئی ہے اور اسلامی نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے۔ مضمون: DIFFERENT AREAS OF WOMEN EMPOWERMENT IN ISLAM میں مضمون نگاران زینت فاطمہ اور صبوح یوسف نے لکھا ہے: ''اسلام نے عورت کو مغرب سے تیرہ سو سال قبل معاشی حقوق عطا کیے۔ ایک بالغ عورت بغیر کسی کی اجازت کے جائیداد اور ملکیت کا حق رکھتی ہے۔ اسلامی قانون عورت کو مہر کے ذریعے مزید معاشی

تحفظ فراہم کرتا ہے۔'' (ص ۱۳۵)۔بعض مقالہ نگاروں نے جدید مسائل اور چیلنجز کو بھی پیش کیا ہے۔عورت ریاست کی سربراہ اعلیٰ بن سکتی ہے یا نہیں؟ اس موضوع پر عربی، اردو اور دیگر زبانوں میں علما کی بحثیں موجود ہیں۔مصطفی ندیم کرمانی نے اپنے مقالے : QUR'AN AND GENDER JUSTICE PSYCHOLOGICAL PERSPECTIVE میں لکھا ہے کہ ''اسلام نے عورت کو ریاست کی قیادت اور حکومت چلانے کا حق عطا کیا ہے۔'' (ص ۱۵۵) مثال کے طور پر انھوں نے ملکۂ سبا کی حکم رانی اور حضرت عائشہؓ کے ذریعہ جنگ جمل کی قیادت کو پیش کیا ہے۔مقالہ نگار کی بحث مختصر، تشنہ اور اسلام کی مجموعی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں ہے۔اس موضوع پر تفصیلی مطالعہ اور صحیح نقطۂ نظر کے لیے علما کی تحریروں کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

عصر حاضر میں خواتین کو با اختیار بنانے اور اس سے آگے بڑھ کر انھیں مردوں کے شانہ بشانہ کھڑا کرنے کی بحث اور مہم عالمی سطح پر جاری ہے۔اس سلسلے میں اسلام کا نقطۂ نظر بہت متوازن اور فطری ہے۔اس نے خواتین کو جو حقوق عطا کیے ہیں، وہ کتاب و سنت میں موجود ہیں۔ان حقوق کی ادائیگی میں مختلف زمانوں میں مسلم معاشرے کے رویے میں تبدیلی ہوتی رہی ہے۔اگر چہ یہ حقیقت ہے کہ ماضی قریب میں بھی مسلم خواتین بہت سے حقوق سے محروم تھیں اور آج بھی انھیں تمام حقوق حاصل نہیں ہیں،لیکن عہد حاضر میں مغربی ماحول کے دباؤ کے سبب بعض مصنفین شعوری یا غیر شعوری طور پر مسلم خواتین کے لیے ان حقوق اور آزادی کو دریافت کرنے کی کوشش کرتے نظر آتے ہیں جو مغربی فریم ورک میں ہی فٹ ہو سکتے ہیں۔اس طرح کے بعض رجحانات اس مجموعے میں بھی ہیں۔

زیر نظر مجموعۂ مقالات نہ صرف موضوعات کے تنوّع، بلکہ مواد کے اعتبار سے بھی اہمیت کا حامل ہے۔اس میں سمینار میں پڑھے گئے مقالات کے علاوہ بعض اساتذہ اور ریسرچ اسکالرز کے وہ مقالات بھی شامل ہیں جو کنوینز سمینار کی درخواست پر تحریر کیے گئے تھے۔اس طرح یہ کتاب ایک اہم علمی اور دستاویزی حیثیت کی حامل ہو گئی ہے۔

یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ اس میں پروف کی غلطیاں بہ کثرت ہیں۔ اردو اور عربی مضامین کی سیٹنگ بھی انگریزی طرزتحریر کے تتبع میں بائیں سے دائیں جانب رکھی گئی ہے، جو ذوق سلیم پر گراں گزرتی ہے۔ ٹائٹل دیدہ زیب اور کتابت وطباعت معیاری ہے۔ امید ہے کہ اس کتاب کو علمی اور دینی حلقوں میں خاطرخواہ پذیرائی حاصل ہوگی۔

(ڈاکٹرمحمدشہاب الدین)

پروجکٹ فیلو، سینٹرآف ایڈوانسڈ اسٹڈی،

شعبۂ اردو، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

اقبال اور دبستان شبلی — ڈاکٹرمحمدالیاس الاعظمی

ناشر: ادبی دائرہ، عقب آواس وکاس کالونی، اعظم گڑھ، ۲۰۱۵ء صفحات: ۲۰۰، قیمت ۲۰۰/ روپے

یہ ایک حسن اتفاق ہے کہ انیسوی صدی عیسوی کی علمی، ادبی، مذہبی اور سیاسی شخصیات: سرسیداحمد خان، الطاف حسین حالی، شبلی نعمانی اور علامہ اقبال اپنے آپ میں ایک انجمن اور ایک دبستان کی حیثیت رکھتے ہیں۔ سرسید احمد خاں حالی سے بیس (۲۰) سال بڑے تھے ۔حالی شبلی سے بیس سال بڑے تھے اورشبلی اقبال سے بیس سال بڑے تھے۔ عمر کے اس تفاوت کے باوجود ہرایک کا دوسرے سے علمی ربط وضبط تھا اور وہ ایک دوسرے سے فیض اٹھانے میں کوئی عارنہیں محسوس کرتے تھے۔

'اقبال اور دبستان شبلی' ڈاکٹرمحمدالیاس الاعظمی کی نئی پیش کش ہے۔ اس سے قبل علامہ شبلی پر ان کی درجن بھر کتابیں منظرعام پر آچکی ہیں۔ اقبال اور شبلی کے باہمی تعلق کا کم ہی لوگوں کو علم ہے۔ مصنف نے اپنے دیباچہ میں لکھا ہے کہ ''کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ علامہ شبلی اور علامہ اقبال میں گہرے مراسم تھے۔ علامہ اقبال کی پہلی کتاب 'علم الاقتصاد' کی اصلاح علامہ شبلی نے کی تھی۔ ۱۹۱۱ء میں انھیں علامہ شبلی ہی کی طرف سے 'ترجمان حقیقت' کا خطاب ملا اور انھوں نے ان کے ایک بڑے شاعر ہونے کی پیشین گوئی کی تھی اور کہا تھا کہ آزاد اور حالی کی خالی ہونے والی کرسیاں اقبال سے پر ہوں گی''۔ علامہ شبلی کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ انھوں نے

اپنے تلامذہ کی ایک بڑی ٹیم تیار کی، جس نے ان کے بعد شمع علم وفن کو روشن کیے رکھا اور اسلام پر ہونے والے اعتراضات کا مدلل اور علمی انداز میں جواب دیا۔

علامہ شبلی کے جانشین مولانا سید سلیمان ندوی سے علامہ اقبال کے گہرے مراسم تھے۔ اس کتاب میں سید صاحب کو لکھے گئے علامہ اقبال کے ستّر (۷۰) خطوط شامل کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ سید صاحب، مولانا عبد السلام ندوی، جناب اقبال سہیل، مولانا عبد الماجد دریابادی، شاہ معین الدین ندوی اور جناب یحییٰ اعظمی نے علامہ اقبال کے بارے میں جو کچھ لکھا اس کا تذکرہ اور تجزیہ کیا گیا ہے۔ آخر میں دار المصنفین کے ترجمان ماہ نامہ معارف میں اقبال کے بارے میں جو مقالات شائع ہوئے، یا ان پر شائع ہونے والی کتابوں یا رسائل کے خصوصی شماروں پر جو تبصرے شائع ہوئے، ان کا اشاریہ بھی شاملِ کتاب کر دیا گیا ہے۔

الغرض دبستانِ شبلی نے اقبالیات سے جس نوع کا بھی شغف رکھا اور اس کی جو کاوشیں سامنے آئیں، ان کی تفصیلات اس کتاب میں پیش کرنے کی کام یاب کوشش کی گئی ہے۔ قوی امید ہے کہ علمی حلقوں میں اس کتاب کی پذیرائی ہوگی۔ (محمد رضوان خان)

ریسرچ اسکالر، شعبہ اردو، دہلی یونی ورسٹی، دہلی

ماہ نامہ شمس الاسلام بھیرہ، سرگودھا (پاکستان)

مولانا امین احسن اصلاحی نمبر مدیر اعلیٰ: صاحب زادہ ابرار احمد بگوی

پتہ: شارع بگویہ، بھیرہ، ضلع سرگودھا (پاکستان) جلد ۹۱، شمارہ ۱۲، دسمبر ۲۰۱۵ئ، صفحات: ۲۵۶، قیمت/ ۵۰ روپے (پاکستانی)

ماہ نامہ شمس الاسلام بھیرہ مجلس حزب الانصار کا ترجمان ہے۔ یہ مجلس طویل عرصہ سے تعلیمی، سماجی اور رفاہی خدمات میں مصروف ہے۔ یہ مجلہ، جو ۱۹۲۵ء سے نکل رہا ہے، علمی و دینی مضامین پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کے متعدد خصوصی نمبر بھی شائع ہوئے ہیں۔ زیر نظر شمارہ مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۷ئ) پر خصوصی اشاعت ہے۔

یہ مجلہ مولانا اصلاحی کے بارے میں ایک درجن سے زائد قیمتی مقالات پر مشتمل ہے۔ ابتدا میں جناب حسان عارف نے 'حیاتِ جاوید' کے عنوان سے ماہ و سال

کے آئینے میں مرحوم کی زندگی کا خاکہ پیش کیا ہے۔ مولانا کے شاگرد رشید جناب خالد مسعود نے ان کی علمی خدمات پر روشنی ڈالی ہے۔ جناب لعات احمد بگوی کے قلم سے ان کی تصانیف کا تعارف ہے اور پروفیسر محمد ہارون عثمانی نے ان کی تحریر کے ادبی محاسن بیان کیے ہیں۔ بعض مقالات سے حدیث، فقہ اور اسلامیات کے دیگر میدانوں میں مولانا کا منہج بحث وتحقیق آشکارا ہوتا ہے، لیکن اس کا اعتراف سبھی کو ہے کہ مولانا کی اصل جولان گاہ تفسیر وعلوم قرآن ہے۔ چنانچہ جناب خلیل الرحمن چشتی، جناب منظور حسین عباسی، جناب محمد سلیم کیانی، ڈاکٹر زاہد منیر عامر، جناب شکیل احمد قریشی اور حافظ محمد عقیل نے اس فن میں مولانا کی عظمت بیان کی ہے، ان کی شہرہ آفاق تفسیر 'تدبر قرآن' کے امتیازی پہلوؤں سے بحث کی ہے اور ان کی بعض نادر تحقیقات کو نمایاں کیا ہے۔

اس خصوصی شمارہ میں کام کی اور بھی کئی چیزیں ہیں۔ مثلاً مولانا اصلاحی کے انیس (۱۹) خطوط شامل کیے گئے ہیں، جو انھوں نے مختلف افراد کو لکھے تھے۔ ان کے دو (۲) انٹرویو ہیں، جن میں سے ایک غیر مطبوعہ اور بہت اہم ہے کہ اس میں جماعت اسلامی کی تاریخ کے ایک اہم واقعہ 'اجلاس ماچھی گوٹھ' کی روداد مذکور ہے۔ جناب خالد مسعود کے قلم سے ان کے اس سفرِ ہند کی روداد ہے جب وہ مولانا امین احسن اصلاحی سمینار، منعقدہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ ۱۹۹۹ء میں شرکت کے لیے ہندوستان تشریف لائے تھے۔ بعض شعراء کی جانب سے منظوم خراج عقیدت بھی ہے۔ آخر میں چند یادگار تصاویر، مولانا مرحوم کی تحریر اور ان کی بعض کتابوں اور ان کے زیر ادارت نکلنے والے رسائل کے سرورق کے عکس شائع کیے گئے ہیں۔

مولانا اصلاحی کی وفات پر کئی علمی مجلّات نے خصوصی شمارے نکالے تھے اور رسائل میں ان کی خدمات پر مقالات بھی شائع ہوئے تھے۔ اس سلسلے میں زیر نظر خصوصی شمارہ دستاویزی اہمیت رکھتا ہے کہ اس سے مولانا کی علمی خدمات کا بھرپور تعارف ہوتا ہے۔ کتابت وطباعت بھی معیاری ہے۔ (م۔ ر)

مقالہ نگار حضرات سے گزارش

۱ – کوشش کی جاتی ہے کہ محترم مقالہ نگاروں کی تحریریں تحقیقاتِ اسلامی میں جوں کی توں شائع ہوں، لیکن بسا اوقات موضوع پر ارتکاز کے مقصد سے یا مجلّہ کے صفحات کی تنگ دامانی کے سبب کچھ تحریریں مختصر کرنی پڑتی ہیں۔ زبان و بیان کی درستی اور سلاست پر بھی توجہ دی جاتی ہے۔ امید ہے، فاضل مقالہ نگار اسے بہ طیبِ خاطر گوارا کریں گے۔

۲ – تحقیقاتِ اسلامی میں صرف غیر مطبوعہ مقالات شائع کیے جاتے ہیں، اس لیے جو مقالہ اس میں اشاعت کے لیے بھیجیں اسے کسی دوسرے رسالے میں ہرگز نہ بھیجیں۔

۳ – اگر تحقیقاتِ اسلامی میں کسی مقالہ کی کسی وجہ سے اشاعت ممکن نہ ہوگی تو اس کی اطلاع دے دی جائے گی۔ سہ ماہی رسالہ ہونے کی وجہ سے عموماً مقالہ نگاروں کو زحمت انتظار برداشت کرنی پڑتی ہے۔ اس پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

۴ – مقالہ خوش خط، ورق کے ایک جانب، صفحہ کے دونوں طرف حاشیہ چھوڑ کر لکھیں۔ مقالہ کی اصل کاپی روانہ کریں اور فوٹو اسٹیٹ کاپی اپنے پاس محفوظ رکھیں، کیوں کہ فوٹو اسٹیٹ کاپی میں بسا اوقات بعض الفاظ یا حروف مٹ جاتے ہیں۔

۵ – بہتر ہوگا کہ مقالہ کو ان پیج فائل (Inpage file) میں ٹائپ کر کے tahqeeqat@gmail.com پر میل کریں۔

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۵۸)

☆ صدر ادارۂ تحقیق و امیر جماعت اسلامی ہند مولانا سید جلال الدین عمری کی تصنیف 'اسلام میں خدمت خلق کا تصور' کو علمی حلقوں میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور انگریزی، ہندی، تمل اور ملیالم زبانوں میں اس کے ترجمے ہو گئے ہیں۔ مقام مسرت ہے کہ اب اس کتاب کا عربی ترجمہ 'الرؤیۃ الاسلامیۃ للخدمۃ الانسانیۃ' کے نام سے خوب صورت اور معیاری طباعت کے ساتھ شام کے مشہور اشاعتی ادارے 'دار وحی القلم' دمشق (جس کی شاخیں بیروت اور جدہ میں بھی قائم ہیں) سے شائع ہو گیا ہے۔ ترجمہ کی خدمت دار السلام عمر آباد کے فارغ التحصیل مولانا راشد مومن عمری، امام وخطیب وزارۃ الاوقاف قطر نے انجام دی ہے۔

☆ مولانا عمری کی دو درجن سے زائد کتابوں کا اسلامی ساہتیہ ٹرسٹ کے تحت ہندی زبان میں ترجمہ ہو گیا ہے۔ حال میں ان کی دو کتابوں کے ہندی ترجمے طبع ہوئے ہیں: (۱) اسلام کی دعوت، صفحات: ۳۹۸، قیمت ۲۷۵/- روپے۔ (۲) قرآن کا خاندانی نظام، صفحات: ۳۰، قیمت ۲۶/- روپے۔ یہ کتابیں مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے حاصل کی جا سکتی ہیں۔

☆ ادارہ سے 'تہذیب وسیاست کی تعمیر میں اسلام کا کردار' کے عنوان سے مجموعۂ مقالات شائع ہو گیا ہے۔ یہ وہ مقالات ہیں جو مذکورہ عنوان پر فروری ۲۰۱۴ء میں ادارہ میں منعقدہ سمینار میں پیش کیے گئے تھے۔ اس مجموعہ میں افتتاحی، کلیدی اور خصوصی خطابات کے علاوہ اردو زبان کے چھتیس (۳۶) مقالات شامل ہیں۔ صفحات: ۸۳۶، قیمت ۶۰۰/- روپیہ۔ اسے ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ اور مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

☆ ۲/۱ کتوبر ۲۰۱۵ء کو ادارہ کے کانفرنس ہال میں 'موجودہ عالمی منظر نامہ اور اسلامی تحریکات' کے عنوان پر جناب محمد اشرف۔ کے (ایکزیکیٹیو ایڈیٹر ہفتہ وار پربودھنم، کیرلا) نے توسیعی خطبہ پیش کیا۔ موصوف نے اپنے خطبہ میں دنیا میں احیائے اسلام کی کوششوں کا خاص طور سے ذکر کیا۔ پروگرام کی صدارت پروفیسر محمد ادریس نے فرمائی۔ مسلم یونیورسٹی سے وابستہ اور دیگر

اہلِ علم کی قابل ذکر تعداد شریک رہی۔سکریٹری ادارہ ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی نے کلمات تشکر پیش کیے۔

☆ جنوبی ہند کی مشہور درس گاہ جامعہ دار السلام عمرآباد کے منتہی درجات کے پینتالیس (۴۵) طلبہ نے اپنے دو اساتذہ کے ساتھ شمالی ہند کے مشہور دینی، علمی و تحقیقی اداروں اور تاریخی مقامات کا دورہ کیا۔علی گڑھ میں انھوں نے ادارۂ تحقیق میں قیام کیا۔ان کے لیے ادارہ میں ۲۰/دسمبر ۲۰۱۵ء کو کیریر گائڈینس کے عنوان سے پروگرام منعقد کیا گیا ۔اس موقع پر مسلم یونیورسٹی کے مختلف شعبوں سے وابستہ سینیر اساتذہ (پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی، پروفیسر نبی احمد، پروفیسر محمد ادریس اور انجینیر نسیم احمد خاں نے ان کی رہ نمائی کی۔ سکریٹری ادارہ نے ادارہ کا تعارف کرایا اور اس کی خدمات کا ذکر کیا۔

☆ جماعت اسلامی ہند کے 'کل ہند اجتماع ارکان' منعقدہ حیدرآباد، ۱۱۔ ۱۴/دسمبر ۲۰۱۵ء کے موقع پر سہ ماہی تحقیقات اسلامی کا اسٹال لگایا گیا، جس سے شرکائِ اجتماع کی خاصی تعداد نے استفادہ کیا، قدیم شمارے خریدے، آئندہ کے لیے جاری کرایا اور ۳۴/سال پر مشتمل سی ڈی حاصل کی۔

☆ ادارہ کے شعبۂ تصنیفی تربیت کے تحت تین طلبہ کا انٹرویو ہوا۔ ان میں سے دو طلبہ (محمد فرید اور محمد صادق) کا انتخاب عمل میں آیا۔انھوں نے نومبر ۲۰۱۵ء سے یہ کورس جوائن کر لیا ہے۔

CONTENTS

Abstract of the Articles

Maulana Shibli Nomani, Muslim Ummah and Darul Musannifin

Maulana Syed Jalaluddin Umari
President Idara-e-Tahqeeq and Ameer Jamaat-e-Islami Hind

To mark the centenary year of Maulana Shibli Nomani's death (18 November 1914), Darul Musannifin Shibli Academy, Azamgarh, organised a Shibli Centenary International Seminar from 29 October to 1 December 2014. The deliberation of Maulana Umari expressed on the occasion have been presented in this article.

He said that there is no subject of Islamic Studies whereon Shibli did not try his pen. Besides rendering academic services to the society, Shibli also strived practically to restore the dignity and grandeur of the Muslim Ummah. He took the sufferings of the Ummah as his own. He established Darul Musannifin and prepared a team of his disciples who produced a wide range of literature in the field of Islamic Studies and made some smart rejoinders to the objections raised against Islam. Darul Musannifin has completed hundred years of its establishment. It has won credibility in the practical world. Keeping in view the requirements of the present age, there is need to establish some such other institutions.

Main Features of Sheikh Muhammad Abduh's Revivalist Thought

Hafiz Aqeel Ahmad Quraishi
Asstt. Prof.Dept. of Islamic Studies
Govt.P.G.College Khaniwal(Pakistan)
hafizaqeelqureshi@yahoo.com

In the history of Egypt, the 19th century is the period in which Islamic nations were losing their powers in all parts of the world. On the other hand, the western powers were getting influential and civilized. In these worst conditions when the principles of Islam were being taken for granted, Mufti Muhammad Abduh came on the horizon as a guide of the Egyptians. He did his best to save the people of Egypt from secularism and infused in them the spirit of true modern Islam. Abduh is regarded as the founder of Islamic modernism in Egypt, with immense influence in the wide continuum of Islamic world. He, through his untiring efforts, turned out to be the champion of the national and religious foundation of modern Arab world. He was a great translator of Islamic creed and tradition, and major proponent of modern Islam. He entertained a major intellectual movement in the 19th and 20th centuries. Works done by Abduh contributed significantly to the promotion of religious ideas and it was an attempt by Abduh to create conformity among various factions and views of the school of jurisprudence in Islam. Abduh advocated ardently the idea of following the Quran and the Sunnah, with genuine and utmost efforts to revive and reinstitute spiritual and religious consciousness.

Husn al-Bayan fi ma fi Sirat un-Nu'man

An Analytical Study

Dr. Mahmood Hasan Allahabadi

Bhiwandi (M.S)

Sirat un-Nu'man is one of the early works of Allama Shibli Nomani. It describes the biography and jurisprudential services of Imam Abu Hanifa. Many scholars produced critical and analytical studies on this book. Among them, Maulana Abdul Aziz Rahimabadi's Husn al-Bayan fi ma fi Sirat un-Nu'man was much acclaimed. Therein the author has critically analysed Allama Shibli's exaggeration in praising and eulogising Imam Abu Hanifa as well as some of his discussions on Ahadith. This article makes a detailed study of the said book. In the beginning, a gist of all discussions in Sirat un-Nu'man has been presented. Then it presents Maulana Abdul Aziz Rahimabadi's criticisms and clarifications on important discussions in the book. Thus it brings to light the opinions of both the writers and pinpoints the difference of opinions between the two.

Decisions of Fiqh Academies on Medical Insurance and Their Analytical Study

Dr. Muhammad Imtiyaz Hussain

The University of Lahore, Sargodha Campus

E-mail: drimtiaz49@gmail.com

Medical Insurance emerged as a result of costly medical facilities. Its procedure is based on an agreement. This agreement is settled between two parties i.e. the insurance company and the patient. In case of paying certain

premium for certain duration, premium fluctuation affects the limitations of treatment. In general circumstances, medical insurance is prohibited by Shari'ah as it involves elements of uncertainty, gambling and usury. Although medical insurance is allowed by Shari'ah in case of compulsion, it is compulsory to perform Sadaqa on additional amount of original amount. Thus, the decisions given by Islamic Fiqh Academy India and Majma ul Fiqh al-Islami Jeddah are completely close to the teachings laid down by the Islamic Shari'ah.

Imam Abu A'mr Abd al-Rahman al-Awzai

His Academic Status and Shari'ah Edicts on International Issues

Maulana Akhtar Imam A'dil Qasmi

Principal Jamia Rabbani,Manowa Sharif,Samasti Pur(Bihar)

Aiadil.akhtar@gmail.com

Imam Abu A'mr Abd al-Rahman al-Awzai (88H.-157H.) is one of the towering personalities who have left great impact on the Islamic thought. Great Ulama have recognised his academic excellence. He witnessed the rise and the fall of the Umayyad Caliphate as well as the regimes of first few Caliphs of the Abbasid Caliphate. Thus he experienced many ups and downs, which gave a fillip to his thought and vision.

Imam Awzai was the founder of permanent jurisprudential sect. This sect got popularity in Syria and Andalusia but later on it became extinct. His works also fell prey to the ravages of times. Only some parts of his book 'Siyer al-Awzai' find mention in the works of other Ulama. The opinions of Imam Awzai on international issues hold importance. Mentioning them, this article compares them with those of Imam Abu Hanifa and Imam Shafa'i.

Islam's Gift to the West

Dr. Ahmad Von Denffer
Vice President International Councilfor Islamic Information, U.K
avd@muslimehelfen.org
Tr. Dr. Ziauddin Malik Falahi
Dept. of Islamic Studies, A.M.U., Aligarh
Ziauddin.malik.falahi@gmail.com

If a Non-Muslim in Germany is asked what Islam has to present to Europe, he will probably say: Nothing. Because the majority of people in Germany and in other Western countries look at the Muslims by aligning them with intolerance, extremism, ignorance and backwardness while Islam and the Muslims' societal behaviour are quite distinct.

The bounties of Islam are not meant for the West alone rather they are equally open to the entire humanity. Islam gives the message of peace – peace with the Creator of the universe, peace with all human beings and in their societies and peace in the entire universe. Islam presents the worldview that the Master of the universe is not man but the One whom man is accountable to. Today drinking is common in Western countries, owing to which the entire human society is afflicted with various challenges. Islam envisages such a society wherein there is no room for alcohol and drugs. In the West the tendency to restrict a family is common. People over there usually do not marry; even those who marry get divorced very soon. Islam paves the way for strong family relations. The economic system of the West is based on interest while Islam enjoins the believers to keep from interest and strive for economic stability.

These are the fields wherein Islam has a lot to present to the West.

BOOK REVIEWS

1. *Irshad Al-Saleem ila Uloomi Hadith al-Nabi al-Karim* (Sciences of Hadith) Dr. Muhammad Saleem Qasmi, Raeel Academy, Iqra Colony, Aligarh, 2015, Pages:246, Prise: IR250/-
   Reviewed by Muhammad Raziul Islam Nadvi
2. *Namaz ke Ikhtilafat aur Unka Aasan Hal*(Differences in saying prayers and Their Easy Solution)D. Muhiuddin Ghazi,Hidayat Publications,Shahin Bagh, N. Delhi-25, 2015, pga:es132, Prise:IR100/-
   Reviewed by Muhammad Raziul Islam Nadvi
3. *Ummat-e-Muslima:Mission aur Khud Shanaasi* (The Muslim Ummah:Mission and Self Acquaintance) , Markazi Maktaba Islami Publishers, N.Delhi, 2015, Pages:160, Price:IR85/-
   Reviewed by Muhammad Raziul Islam Nadvi
4. *Seerat-e-Tayyiba* (The Sacred Life of the Prophet), Dairatul Musannifin, College View Apartment. A.M.U. Campus, Aligarh, 2015, Pages: 443, Price: IR350/-
   Reviewed by Muhammad Asad falahi
5. Empowerment of Women Under the Prophet of Islam, Dr.Ubaidullah Fahad Falahi, Dr. Muhammad Salahuddin Umari, Seerat Committee, A.M.U. Aligarh, 2015, Pages:800, Price not mentioned
   Reviewed by Muhammad Shahabuddin
6. *Iqbal aur Dabistan-e-Shibli* (Iqbal and Shibli School), Adabi Daira,Azamgarh,2015, Pages:200, Price: IR200/-
   Reviewed by Mohammad Rizwan Khan
7. Monthly Shamsul Islam, Bheera, Sargodha (Pakistan) Special Issue on Maulana Amin Ahsan Islahi, Editor: Sahebzada Abrar Ahmad Bagwi, December 2015, Pages:256, Price:IR250/-(pk)
   Reviewed by Muhammad Raziul Islam Nadvi

R.No. 38933/81

Quarterly
Tahqeeqat-e-Islami
Aligarh

Mob. 09897655171
Phone: 0571-2902034

January 2016

March 2016

مولانا سید جلال الدین عمری کی مطبوعات

شمار	نام کتاب	قیمت	شمار	نام کتاب	قیمت
۱	تجلیاتِ قرآن	۳۲۵/	۲۲	اوراقِ سیرت	۲۵۰/
۲	اسلام — انسانی حقوق کا پاسبان	۵۵/	۲۳	خطباتِ پاکستان	۱۰۰/
۳	غیر اسلامی ریاست اور مسلمان	۲۵/	۲۴	عصرِ حاضر میں اسلام کے عملی تقاضے	۵۲/
۴	کمزور اور مظلوم اسلام کے سایہ میں	۵۰/	۲۵	انسان اور اس کے مسائل	۳۰/
۵	صحت و مرض اور اسلامی تعلیمات	۲۵۰/	۲۶	اسلام اور مشکلاتِ حیات	۲۵/
۶	خدا اور رسول کا تصور — اسلامی تعلیمات میں	۱۳۰/	۲۷	خدا کی غلامی — انسان کی معراج	۱۳/
۷	معروف و منکر	۱۸۵/	۲۸	اسلام اور وحدتِ بنی آدم	۱۶/
۸	اسلام کی دعوت	۲۰۰/	۲۹	اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور	۱۱۰/
۹	غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق	۱۸۵/	۳۰	انفاق فی سبیل اللہ	۳۵/
۱۰	تحقیقاتِ اسلامی کے فقہی مباحث	۱۰۰/	۳۱	دولت میں خدا اور بندوں کا حق	۱۶/
۱۱	عورت — اسلامی معاشرے میں	۱۹۰/	۳۲	انسانوں کی خدمت — اسلامی فکر میں	۱۶/
۱۲	مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	۱۰۰/	۳۳	جماعت اسلامی ہند — پس منظر، خدمات اور طریقۂ کار	۳۵/
۱۳	عورت اور اسلام	۶۰/	۳۴	ہم تحریک اسلامی کے ارکان کیسے بنیں؟	۱۵/
۱۴	اسلام کا عائلی نظام	۹۰/	۳۵	ملک و ملت کے نازک مسائل اور ہماری ذمہ داریاں	۳۲/
۱۵	مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں	۳۵/	۳۶	یہ ملک کدھر جا رہا ہے؟	۲۰/
۱۶	قرآن کا نظامِ خاندان	۱۸/	۳۷	وقتِ حساب	۱۵/
۱۷	بچے اور اسلام	۱۰/	۳۸	آخرت کے عذاب سے خاندان کو بچائیے	۱۰/
۱۸	اسلام — ایک دینِ دعوت	۱۰/	۳۹	فقہی اختلافات کی حقیقت	۱۵/
۱۹	دعوت و تربیت — اسلام کا نقطۂ نظر	۵۵/	۴۰	بعض اہم اسلامی اصطلاحات کی تشریح	۱۸/
۲۰	ہندوستان میں اسلامی دعوت [illegible]	۵/	۴۱	سود [illegible]	۳۲/
۲۱	قرآن مجید کا تصورِ تزکیہ	۱۸/	۴۲	دینی علوم کی تدریس	۱۳/

ملنے کے پتے:
۱- ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳ علی گڑھ۔ ۲
۲- مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ڈی-۳۰۷، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵